یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

بُرہان

جلد ۱۰۴ | ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ مطابق جولائی ۱۹۸۹ء | شمارہ ۱

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

خانہ کعبہ اور بیت اللہ الحرام اپنے شرف و عظمت اور تقدس و حرمت کے اعتبار سے دنیا کے تمام مکانوں اور تمام چیزوں سے اونچا درجہ رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس رحمت والے گھر کو وہ شان و شوکت اور جلال و جمال بخشا ہے جو دنیا کے کسی گھر کو حاصل نہیں، یہاں پر بلاشبہ ہر وقت اور ہر لحظ خدا کے ابر کرم کی بارش ہوتی ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی وہ مقدس مقام ہے جہاں لاکھوں انبیاء و رسل تشریف لائے اور اللہ کے ان مقدس اور برگزیدہ بندوں نے اللہ کی محبت و عظمت میں اس گھر کا طواف کیا۔ عظمت والے اس گھر کو رب العالمین نے اس دن سے ہی حرمت عطا فرمائی ہے جب کہ اس کائنات کی تخلیق مقصود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ بندگانِ خدا کی مرکزیت و اجتماعیت کا روز اوّل سے مظہر اور گہوارہ رہا ہے۔ سیدنا حضرت ابراہیمؑ و اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تعمیر و تجدید بھی اسی غرض سے کی تھی کہ اللہ کے بندے یہاں یکسوئی کے ساتھ جمع ہوں اور اخوتِ انسانی اور بین الاقوامی اجتماعیت کا مظاہرہ کریں۔

اسی مقدس ترین اور افضل ترین جگہ "حرمین شریفین" کے بارے میں

خود فرمانِ ربّ العالمین ہے "مَن دَخَلَہٗ کَانَ آمِناً" (کہ جو اس میں داخل ہو جاتا ہے اسے امن مل جاتا ہے

لیکن بد قسمتی سے اس بار حج بیت اللہ کے موقع پر خانہ کعبہ کے متصل ۱۰ر جولائی کو جو بم دھماکے ہوئے اور اس کے بعد منیٰ میں آتش زدگی کے جو واقعات رونما ہوئے ان میں کل ملا کر آٹھ قیمتی انسانی جانیں ہلاک ہوئیں اور خاصی تعداد میں زائرین زخمی اور مجروح ہوئے، افراتفری پھیلی اور خوف و دہشت کا ماحول پیدا ہوا۔

اس مجرمانہ کارروائی اور شرمناک فعل پر عالم اسلام سمیت ہندوستانی مسلمانوں نے بھی بجا طور سخت تشویش اور اپنے ردّ عمل کا اظہار کیا ہے، دنیا بھر کے مسلمانوں اور امن پسند قوموں نے شدید ترین اور سخت ترین الفاظ میں ان کارروائیوں کی مذمت کی ہے اور حرمین شریفین کے پاسداروں سے اپیل کی ہے کہ فوری طور پر ان تمام واقعات کی اعلیٰ سطحی تحقیقات کروا کر مجرمین کو قرار واقعی سزا دی جائے۔

۱۰ر جولائی کے بم دھماکے کے بعد سعودی حکام اور "لا اینڈ آرڈر مشینری" کو ہر لحاظ سے چوکس اور ہوشیار ہو جانا چاہئے تھا جب کہ اس کے ایک روز بعد ہی شاہ فہد نے اپنے ایک بیان میں یہ بھی کہا کہ تخریب کاروں کا پتہ لگانے میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی جائے گی اور ارضِ مقدس میں اور وہ بھی دوران حج اس طرح کی دہشت گردی اور تخریب کاری ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن حیرت اور افسوس ہے کہ اس کے بعد تخریب کاری کا انسداد بھلا کیا ہوتا، منیٰ میں اس سے بھی زیادہ المناک واقعات پیش آئے جس میں کئی اشخاص جاں بحق ہوگئے

یہ بات یقینی ہے کہ اگر خانہ کعبہ کے پاس بم دھماکہ کو وارننگ سمجھ کر سعودی انتظامیہ مزید سیکورٹی سخت کردیتی اور منیٰ میں نصب کیے جانے والے سرِ اعلیٰ خیموں پر کڑی نگاہ رکھی گئی ہوتی تو ہم سمجھتے ہیں شاید تخریب پسند عناصر اپنے مذموم مقصد میں کامیاب نہیں ہو پاتے۔

چودہویں صدی ہجری کے آخری سال کی ابتدا اس ناخوشگوار واقعہ سے ہوئی تھی جب ایک مسلح گروہ نے منظم سازش کے تحت نمازِ فجر کے بعد کعبۃ اللہ الحرام پر ناجائز قبضہ کر کے اعلان کیا تھا کہ "مہدی موعود" ظاہر ہو گئے ہیں اور اس وقت ہمارے درمیان موجود ہیں، سب لوگ ان کی بیعت کریں، کعبۃ اللہ کے صحن میں (جس سے زیادہ پاکیزہ، مقدس، پُرامن اور حرمت والی جگہ کرۂ ارض پر کوئی نہیں ہے) اللہ کے بندوں کا خون بہا، سینکڑوں افراد ہلاک ہوئے جن میں اللہ تعالیٰ کے خصوصی مہمان حجاج بیت اللہ بھی تھے اس وقت تقریباً دو ہفتے تک بیت اللہ کا طواف بند رہا اور ان دنوں میں مسجد حرام کے اندر ایک وقت بھی جماعت کے ساتھ نماز کا اہتمام نہیں ہو سکا تھا اور آخر کار مہدی موعود کے نام پر کی جانے والی اس مجرمانہ سازش کا یہ انجام ہوا تھا۔ ۱۶ اور ۱۷ دن کی طویل اور سخت جدوجہد کے بعد ان باغی شیاطین میں سے کچھ کو زندہ گرفتار کر لیا گیا تھا اور جو لاشیں مسجد حرام کے تہہ خانوں سے برآمد ہوئیں تھیں ان میں اس شخص کی لاش بھی تھی جسے "مہدی" بنایا گیا تھا۔ یہ ناخوشگوار اور اپنی نوعیت کا مکروہ و منفرد واقعہ ہمیں خوب اچھی طرح یاد ہے

حج بذاتِ خود مرکزیت، اخوت، اسلامی، بین الاقوامی اجتماعیت اور اتحاد

اتفاق کی عبادت ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی خانہ کعبہ کو مرکزیت حاصل تھی چنانچہ اس مرکزی مقام کے حامل، اسلام کے قلعہ کو روز اوّل سے بھی مختلف سازشوں کے تحت زک پہونچانے کی مذموم کوششیں ہوتی رہی ہیں، ملوک حیرہ کا حملہ، حجاج ابن یوسف کی فوج کشی، قرامطہ کی اسلام دشمنی، یمن کے گورنر ابرہہ کی چڑھائی، سنہ ۱۹۷۹ء میں مہدی موعود کا حادثہ، سنہ ۱۹۸۳ء میں اشرار مکہ کے سبب خوں ریزی، سنہ ۱۹۸۷ء میں ایرانی عازمین کے مظاہروں کے سبب تشدّد (جس میں چار سو جانوں کا اتلاف ہوا تھا) اور اس مرتبہ بم دھماکے اور آتش زنی کے واقعات، ہم سمجھتے ہیں یہ سارے واقعات ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

ان تمام شرم ناک واقعات کا یہ پہلو انتہائی تشویشناک ہے کہ ان واقعات میں سب سے زیادہ فائدہ اسلام دشمن قوتوں، سامراجی اور صہیونی طاقتوں کو پہونچا ہے۔ تازہ واقعہ کے پس منظر میں اس امکان کو بھی قطعی طور پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے پس پردہ صیہونی سازش ہی کار فرما ہو جس کا حقیقی مقصد یہی ہو کہ ایران، عراق، جنگ بندی کی وجہ سے کہیں عالم اسلام میں اتحاد نہ پیدا ہو جائے۔ اور وہ اپنے حقیقی دشمن کے خلاف صف آرا نہ ہو جائیں۔ کسی گہری سازش اور منصوبہ بندی کے شبہ کو اس حقیقت کے پس منظر میں تقویت ملتی ہے کہ سخت حفاظتی انتظامات اور عازمین کی مکمل جامہ تلاشی اور سیکورٹی کے باوجود یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ یہی وہ بات ہے جو عالم اسلام کو بالعموم اور سعودی حکومت کو بالخصوص غور و فکر کی دعوت دیتی ہے اور ان سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ باہمی تصادم اور اختلافات کے بجائے اتحاد و اتفاق کی راہیں تلاش کریں اور ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہونے کے بجائے اپنے حقیقی دشمن کے خلاف اپنی توانائیاں اور طاقت کو صرف کریں۔

ہم چاہتے ہیں کہ "بلدِ امین" کے تقدس اور حرمت کے پیشِ نظر حج کا اہم ترین فریضہ دنیا بھر کے زائرین یکسوئی، امن اور سلامتی کے ساتھ اسی طرح ادا کر سکیں جو شریعتِ اسلامی کا مقصود و مطلوب ہے۔

عالم اسلام سمیت سعودی حکومت کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ ان واقعات کا گہرائی کے ساتھ جائزہ لے اور مقدس مقدمات کی تقدس و تحریم کو برقرار رکھنے اور اس کے دفاع اور تحفظ کے لیے تخریب کاروں، دہشت گردوں، ملوث ایجنسیوں اور سازشی قوتوں کے خلاف ہر ممکن اور کارگر اقدامات اٹھائے، تاکہ آئندہ اس قسم کی تکلیف دہ واقعات کا اعادہ نہ ہو۔

آج کی ایٹمی دنیا میں امن و سلامتی کو مضبوط بنانے اور بین الاقوامی برادری کے رابطہ کو مستحکم کرنا پہلے سے زیادہ ضروری اور اہم ہے اور دورِ حاضر کے مسائل میں یہ اہم ترین مسئلہ ہے کہ نسلِ انسانی کی بقا کے لیے عالمی دہشت گردی، غارت گری، لوٹ مار، تخریب کاری استحصال اور استعمار کا مقابلہ کس طرح اور کیوں کر کیا جائے؟

کیا ملک اور کیا بیرون ملک جدھر بھی نظر ڈالی جاتی ہے ایک یاس انگیز کیفیت ہے حالانکہ یہ سائنس اور ٹکنالوجی کا دور ہے، تعمیر و ترقی کا زمانہ ہے اور بلاشبہ ہر چہار طرف مادّی ترقی کی چکا چوند نظر آتی ہے اور زندگی کے مختلف میدانوں میں خاصی ترقی معلوم ہوتی ہے مگر یہ بھی تلخ حقیقت ہے کہ یہ سب کچھ یکطرفہ معاملہ ہے۔ مشرق و مغرب، امیر و غریب، اور طاقتور اور کمزور کے مابین ایک طبقاتی کشمکش اور سرد جنگ جاری ہے۔ جو انسانیت، امن و سلامتی اور بین الاقوامی تعلقات کی استواری اور جذبہ خیر سگالی کو بڑھاوا دینے میں زبردست

رکاوٹ ہے۔ دنیا بھر کے مفکرین، قائدین اور دانشوروں کو اس امر کا بے لاگ جائزہ لینا چاہیئے کہ بین الاقوامی سلامتی اور امن عالم کے کاز کو موجودہ وقت میں کتنا بڑھاوا ملا ہے یا اس کے برعکس رجحانات کو تقویت مل رہی ہے۔؟؟

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا۔ ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کر کے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم، آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم:۔ عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ
منیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی

فِی القرآن شِفَاءٌ مِن کُلِّ دَاءٍ

"قرآن کریم کے اندر ہر بیماری سے شفا ہے"

قرآن کریم واحادیث مبارکہ کی روشنی میں

قرآن حکیم کی ایک سو چودہ سورتوں (مکمل تیس ۳۰ پاروں) کے ساتھ ساتھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کے بھی فضائل واعمال، فیوض وبرکات، فوائد وخواص کی واحد کتاب

مرتبہ: **فضائلِ قرآنِ معظّم** : سید مجیب الرحمٰن

اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کی مایوسی انشاءاللہ تعالیٰ خوشی میں بدلجائے گی۔ اگر آپ کسی اُلجھن یا پریشانی یا بیماری میں مبتلا ہیں جیسے شادی، ملازمت، صحت سے محرومی، کاروبار میں ترقی غرضیکہ ہر الجھن اور ہر مقصد میں کامیابی چاہتے ہیں تو آج ہی رحمٰن پبلیکیشنز کی شائع کردہ کتاب فضائلِ قرآنِ معظّم کا مطالعہ کیجئے۔ اس نادر ونایاب کتاب کو پڑھنے کے بعد آپ اپنے ہر دُکھ درد، غم والم، اور جسمانی وروحانی بیماریوں کا علاج با آسانی خود بھی کر سکتے ہیں۔ قیمت صرف بیس ۲۰ روپے۔

رحمٰن پبلیکیشنز ۵۴۷ چوڑی والان دہلی ۶

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات

(۲)

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم، استاذ شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

دعوئ نبوت:۔

متنبی کی زندگی کے اس نمایاں پہلو پر عربی و اردو دونوں زبانوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اس سلسلے میں ہر لکھنے والے کی ایک جداگانہ رائے ہے اس بارے میں صحیح بات کیا ہے کہنا اور لکھنا مشکل ہے اس لئے کہ مورخین اور مصنفین میں اکثر کسی صحیح نتیجے پر پہونچے بغیر اقوال نقل کر کے آگے بڑھ گئے ہیں۔ یہاں بھی انھیں اقوال کی روشنی میں کچھ کہنے اور پھر صحیح نتیجے پر پہونچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس شاعر کے دعوئ نبوت کے سلسلہ میں جو چند باتیں نمایاں طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) کیا متنبی نے دعوئ نبوت کیا تھا؟

(۲) کیا متنبی نے دعوی نبوت نہیں کیا تھا؟

(۳) اگر متنبی نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا تو پھر وہ متنبی کے لقب سے مشہور

کیوں ہوا!

(۴) اگر متنبی نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا تو پھر اسے جیل کی صعوبتیں کس جرم کے پاداش میں جھیلنی پڑیں۔

(۵) ابو الطیب کو متنبی کے لقب سے مشہور کرنے میں کس کا ہاتھ ہے۔

متنبی کے دعویٰ نبوت سے متعلق انھیں سب باتوں کو مورخین نے موضوع تسلم بنایا ہے لیکن اہم مورخین نے اس کے متعلق کوئی اہم رائے نہیں قائم کی ہے پہلے تو میں اس امر کی وضاحت ضروری سمجھوں گا جس کے سبب متنبی پر دعویٰ نبوت کا الزام لگایا گیا۔ اس سلسلے میں چند واقعات اہم ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یوسف البدیعی نے معاذ بن اسماعیل لاذقی کے حوالے سے لکھا ہے۔

"جب متنبی لاذقیہ آیا تو میں نے اس سے ایک دن کہا تم تو بڑی شان و شوکت والے نوجوان ہو تم کو کسی بادشاہ کا ہم نشین ہونا چاہیے متنبی نے یہ سن کر کہا ارے تم یہ کیا کہہ رہے ہو "انا نبی مرسل"، میں تو خدا کا بھیجا ہوا نبی ہوں پھر میں نے پوچھا تم کیا کروگے کہنے لگا کہ میں دنیا کو عدل و انصاف سے اس طرح بھر دوں گا جس طرح وہ اس وقت جور و ستم سے لبریز ہے" اس کے علاوہ اس نے یہ بھی کہا کہ جو میری فرمانبرداری کرے گا اسے رزق و ثواب سے جلد فیضیاب کر دوں گا اور جو سرکشی کرے گا اس کی گردنیں اڑا دوں گا۔ پھر سوال کیا کہ کیا تمہارے پاس وحی بھی آتی ہے کہا ہاں کہا کتنی بار وحی آچکی ہے تو متنبی نے کہا، "مائة معبرة واربع عشرة معبرة" پھر اس نے مجھے اپنا کلام سنایا جیسا میرے کانوں نے کبھی سنا نہیں تھا پھر میں نے پوچھا کیا کوئی معجزہ بھی ہے اس نے کہا ہاں ہاں کہا وہ کیا پھر اس نے بارش کا

معجزہ دکھایا؟ (۵۸)

اس سلسلے میں دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے۔

متنبی جب بنی عدی میں تھا تو اس نے حکومت کے خلاف بغاوت کرنا چاہی اور دعویٰ نبوت کیا تو لوگوں نے دعویٰ نبوت کا ثبوت اس طرح طلب کیا کہ دیکھو یہ اونٹنی مستی میں گرمائی ہوئی ہے اپنے اوپر کسی کو بیٹھنے نہیں دیتی تم اگر اس پر سوار ہو جاؤ تو میں مان لوں گا کہ تم خدا کے بھیجے ہوئے رسول ہو متنبی کسی تدبیر سے اس پر سوار ہو گیا اونٹنی نے تھوڑی سرکشی کی مگر پھر رام ہو گئی اس واقعہ سے بنی عدی کے لوگوں نے اسے نبی مان لیا۔ (۵۹)

تیسرا واقعہ اس سلسلے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ۔

• ایک مرتبہ متنبی ایک آدمی کے ساتھ لاذقیہ میں کہیں جا رہا تھا ایک کتا آیا اور زور سے بھونکا پھر واپس چلا گیا متنبی نے اس آدمی سے کہا کہ جب تم واپس آؤ گے تو اس کتے کو مرا ہوا پاؤ گے۔ چنانچہ وہ آدمی جب لوٹا تو ٹھیک اسی طرح پایا جیسا کہ اس نے کہا تھا۔ (۶۰)

لاذقی کے مطالبہ پر متنبی نے جو بارش کا معجزہ دکھایا تھا اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

• ایک مرتبہ سخت بارش ہو رہی تھی باتوں باتوں سے متنبی سے دعوئ نبوت کے سلسلے میں بات چل پڑی ابو عبداللہ لاذقی کا کہنا ہے کہ اگر تم دعوٰی نبوت میں سچے ہو تو میرے اوپر سے بارش روک دو چنانچہ متنبی نے نہ جانے کونسی ایسی ترکیب اپنائی کہ میرے اوپر سے بارش رک گئی اور چاروں طرف بارش ہو رہی تھی۔ (۶۱)

اس طرح اور بہت سارے موضوع اور عقل میں نہ آنے والے واقعات ہیں جنھیں متنبی کو نبوت کا دعویدار ثابت کرنے والوں نے پیش کئے ہیں جن کی تفصیل تاریخ ادب کی دوسری معتبر کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اس کے دعویٰ نبوت کے بارے میں نرم کلامی سے کام لیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ متنبی پر کا دعوت نبوت کا الزام بے بنیاد اور بہتان تراشی کے علاوہ کچھ نہیں ایسے لوگوں میں ان ارباب علم وفضل کا نام لیا جاسکتا ہے جو متنبی کے زمانے میں گذرے ہیں یا جن کا زمانہ متنبی کے زمانے سے قریب رہا۔

ابو منصور ثعالبی جن کی ذات عربی ادب میں مسلم ہے انھوں نے متنبی کی خودداری اور بلند حوصلگی کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بیان میں اس قدر جادو تھا جو سنتا اسی کا ہو کر رہ جاتا چنانچہ ایک بڑی بھیڑ اس کے کلام سے متاثر ہو کر اس پر فریفتہ ہو گئی جب حاکم وقت کو اس کی اطلاع ہو چکی تو اس نے بغاوت کردی اور پھر اسے قید میں ڈالدیا۔

اس مصنف نے متنبی کے دعوٰی نبوت کو کمزور لب ولہجہ میں بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ متنبی نے بچپن میں دعوی نبوت کیا تھا اور اپنی ادبی طاقت اور حسن کلام سے کچھ لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ اور ایک جماعت اس کے دام فریب میں آکر اس پر فریفتہ ہو گئی۔

ویحکی انہ تنبا فی صباہ وفتن   شرذمۃ بقوۃ ادبہ وحسن کلامہ (۶۲)

ثعالبی نے دوسری جگہ لکھا ہے کہ متنبی کو دعوی نبوت کے سبب نہیں بلکہ حاکم وقت سے بغاوت کے سبب جیل میں جانا پڑا۔

احمد سعید بغدادی نے اپنی کتاب امثال المتنبی میں دعوی نبوت سے متعلق

کئی مورخین کی رائیوں کو جمع کیا ہے لیکن انھوں نے بھی ثعالبی کے اس نظریہ کو افضل ترین قرار دیا ہے جس کے سبب انھیں اپنا فیصلہ صادر کرنے میں آسانی ہوئی ہے وہ لکھتے ہیں ۔

" متنبی نے نبوت کا دعویٰ کبھی نہیں کیا اس نے سلطان وقت کے خلاف خروج اس دعوئی کے سبب کیا تھا کہ میں علوی اور اہلِ بیت سے ہوں ، اس وجہ سے اسے گرفت میں لے لیا گیا اور جیل میں ڈالدیا گیا اور ابن خلکان اور خطیب بغدادی کی جو روایت ابن ابی عابد سے ہے یا اس کے علاوہ جو کچھ بدیعی نے لکھا ہے یا جن لوگوں نے ان سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں وہ سب باتیں بے بنیاد ہیں " (۶۳)

خود متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے ہی یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا چونکہ ذہن میں بلند خیالی تھی اور عزور و نخوت کا سودا بہت پہلے سے ہی اس کے سر میں سمایا ہوا تھا اس لئے اس نے اس قسم کے دعویٰ کا ارادہ کیا تھا ظاہر ہے کہ ارادہ کرنا ایک دوسری چیز ہے اور اس پر عمل کرنا ایک دوسری چیز چنانچہ جب وہ گرفتار کر کے امیر حمص کے دربار میں لایا جاتا ہے تو وہاں یہ حقیقت عیاں ہوجاتی ہے کہ اس نے جو دعویٰ کیا تھا وہ دعویٰ نبوت تھا یا دعویٰ علویت ، اور کیا بھی تھا کہ نہیں چنانچہ وہ لکھتا ہے ۔

کن فارقا بین دعوی اذدت　　　ودعوی فعلت بشاء دبعید (۶۴)

میں نے دعویٰ نہیں کیا ہاں ارادہ ضرور کیا تھا اور دعویٰ کرنے ارادہ کرنے میں بڑا فرق ہے ۔

اس طرح اور بھی بہت سی باتیں ہیں جو دعویٰ نبوت نہ کرنے کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں دورِ جدید کے اکثر اہل ادب علماء و مورخین نے اس کا

اعتراف کیا ہے۔ کہ متنبی پر دعویٰ نبوت کا الزام افترا پردازی اور بہتان تراشی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

استاد محمد محمود شاکر نے لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ شام جو اس زمانے میں اہل علم وفضل کا مرکز تھا وہاں متنبی دعویٰ نبوت کر بیٹھے اور لوگ اس کے معتقد ہو جائیں اور ایک کم عقل لاذقی جو بارش کے رکنے پر ایمان لا کر دوسروں کو بھی اپنا ہم نوا بنا ڈالے اگر اس نے اپنی نادانی کے سبب ایسا کیا تو کوئی ضروری تو نہیں کہ تمام اہل شام ویسے ہی ہو جائیں۔ (۶۵)

انھوں نے اس پر بھی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ لاذقی کا وہ بیان کہ متنبی نبی ہونے کے ثبوت میں وحی ربانی کی تلاوت کر رہا تھا مگر اسے صرف چند الفاظ کے کچھ یاد نہیں رہا، گفتگو کے آخر میں انھوں نے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسے جیل کی صعوبتیں دعویٰ نبوت کے صلہ میں نہیں بلکہ تصریح نسب کے سلسلے میں برداشت کرنی پڑیں اس نے دعویٰ نبوت نہیں بلکہ دعویٰ علویت کیا تھا۔

طہٰ حسین نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو مخالفین کی طرف سے افترا و بہتان قرار دیا ہے۔ جس طرح ابوالعلا المعری کو اس مسئلہ میں شک تھا اسی طرح انھوں نے بھی شک کا اظہار کیا ہے لکھتے ہیں۔

"وانا لا اتردد فی دفع ما یروی من انہ ادعی النبوۃ" (۶۶)

اس کے علاوہ وہ خط جس کے ذریعہ اس نے رہائی طلب کی تھی اس میں اس طرح تواضع وانکساری سے کام لیا تھا جس سے یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ جس کا دل ودماغ اس طرح متواضع اور جو اس قدر مسکین طبیعت ہو وہ نبوت جیسی بلند شئی کا کیا دعویدار ہو سکتا ہے۔

بیدی ایہا الامیر الاریب ﷺ لا لشئی الا لانی غریب

ان اکن قبل ان رایتک اخطات ۔۔۔ فانی علی یدیک اتوب

عائب عابنی لدیک و منہ ۔۔۔ خلقت فی ذوی العیوب العیوب (۶۷)

اے ہوشیار رہا کم میرا ہاتھ تھام نے اور کسی چیز کی وجہ سے نہیں صرف اس لئے کہ میں پردیسی مسافر ہوں۔

اگر تجھے دیکھنے سے پہلے میں نے غلطی کی تھی تو اب میں تیرے ہاتھوں توبہ کرتا ہوں۔

کسی عیب لگانے والے نے تیرے پاس میرا عیب بیان کر دیا ہے حالانکہ تمام عیوب والوں میں عیوب اس کے تخلیق کردہ ہیں۔

اگر ان لوگوں کے بیانات کو صحیح مان لیا جائے اور پھر اسی روشنی میں دعوئ نبوت کے بطلان کا فیصلہ صادر کر دیا جائے تو پھر ان واقعات کا کیا ہوگا۔ جسے متنبی نے دعویٰ نبوت کے ثبوت میں معجزہ کے طور پر پیش کیا تھا اس سلسلہ میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں شام کے علاقے میں کچھ ایسے مواضعات تھے جہاں کی جادوگری عروج پر تھی وہاں کا ہر چھوٹا بڑا جادو کے فن سے واقف تھا اور آئے دن حیرت انگیز واقعات دکھایا کرتے تھے ایسے علاقوں میں "سکون"، "حضر موت" اور "سکاسک" کا نام آتا ہے یہاں حیرت انگیز واقعات کی کوئی اہمیت نہیں تھی اس قسم کے واقعات آئے دن ہوتے رہتے تھے کوئی اپنی بکریوں کوئی اپنے اونٹوں اور کوئی اپنے مکان کے اوپر سے بارش روک رہا ہے اور نہ جانے کونسی اعلیٰ درجہ کی جادوگری اپنانے جس سے بارش کا ایک قطرہ بھی نہیں گرتا۔ ابو عبداللہ کا بیان ہے کہ جب میں نے متنبی سے اس علاقے میں جانے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ ہاں میں گیا ہوں کیا تم نے میرا یہ شعر نہیں سنا ہے۔ سہ

ملت القطر اعطشہا ربوعنا ۔۔۔ والا فاسقیہا السم النقیعا (۶۸)

امنسی السکون وحضرموتا ووالدتی وکندۃ والبیعا

اے رحم کر برسنے والی بارش تو محبوب کے ساتھ منازل پر مت برس
اور اگر تجھے یہ تشنگی منظور نہیں تو ان کو گھلا ہوا زہر پلا دے۔
اے وہ شخص جو احسانات کے سبب مجھے سکون، حضرموت، کندہ، سبیع
اور میری والدہ کو مجھے بھلانے والا ہے۔

متنبی نے چونکہ اس علاقہ کا سفر کیا تھا جادوگروں سے ملاقات کی تھی، ممکن ہے کہ اس نے بھی جادوگری کا فن سیکھ لیا ہو اور دعویٰ نبوت کے ثبوت میں جو اس نے کرتب دکھلاتے ہوں وہ اس کی جادوگری کا اعلیٰ نمونہ ہوں۔ استاذ محمد محمود شاکر کے قول سے میرے اس خیال کی تائید ہوجاتی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے۔

من ثم استفاد ماجوزہ علی طغام اهل الشام (۶۹)

اور زمین کے سمٹنے کا جو معجزہ تھا در اصل اس کی حقیقت یہ تھی وہ بہت تیز رفتار بھی تھا لمبی لمبی مسافت کو تھوڑی مدت میں طے کر لیا کرتا تھا، اس نے اکثر بادیہ پیمائی کی تھی اس لئے وہ اکثر ارضی نشیب و فراز سے واقف تھا کہاں پانی ہے کہاں ریت، کہاں آبادی ہے کہاں جنگلات اس کی اسے اچھی طرح خبر تھی۔ صبح کہیں رہتا، رات کہیں گذارتا ہے۔ ایک آبادی سے ہٹ کر دوسری آبادی والوں کو پل پل کی خبر دیتا۔ جس سے لوگ وہم کرنے لگے کہ شاید اس کے واسطے زمین سمیٹ دی جاتی ہے چنانچہ اسی زمانے میں کسی نے نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ نبی کا فرمان "لا نبی بعدی" اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد لا نامی نبی ہوگا۔ "وانا اسمی فی السماء لا" یعنی میں ہی وہ نبی

ہوں آسمان میں میرا نام "لا" ہے۔

مختصر یہ کہ متنبی کے دعویٰ نبوت کے ثبوت میں معجزے کے طور پر لاذقی کے جتنے بیانات ہیں خواہ وہ بارش روکنے کا واقعہ ہو یا زمین کے سمٹنے کی روایت وہ ایک قصۂ موہوم کے علاوہ کچھ نہیں لاذقی نے متنبی کے جن اشعار کو اپنے قول کی تائید میں پیش کیا ہے وہ علی بن ابراہیم التنوخی کی مدح میں ہیں جسے متنبی نے ۳۲۳ھ میں جیل سے رہائی کے بعد یا ۳۲۶ھ میں کوفہ سے واپسی کے بعد کہا ہے اور لاذقی نے اس قسم کا واقعہ ۳۲۱ھ میں جیل جانے سے پہلے بیان کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس قسم کے تمام واقعات متنبی کی وفات کے بعد گڑھے گئے ہیں۔ یہی محمود محمد شاکر کا بھی خیال ہے (۷)

جن لوگوں کے بیان میں کہیں صراحۃً اور کہیں اشارۃً اس کے دعوائے نبوت کا ثبوت ملتا ہے ان میں بغدادی اور ابن خلکان اور دوسرے مورخین ہیں ان لوگوں نے اپنی طرف سے کوئی رائے نہیں قائم کی ہے جو کچھ لکھا ہے وہ دوسروں کے حوالے سے لکھا ہے۔

خطیب بغدادی نے علی بن محسن التنوخی کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے والد سے سنا ہے وہ بیان فرما رہے تھے کہ متنبی کی وفات کے دو سال بعد میں ابو الحسن بن ام الشیبان الکوفی کے ساتھ ایک جگہ تھا وہاں متنبی کا ذکر چل پڑا تو انھوں نے کہا۔

"کہ متنبی بنی کلب میں گیا۔ اقامت کی اور وہیں اس نے اپنے کو علوی حسنی ہونے کا دعویٰ کیا پھر نبوت کا دعویٰ کیا پھر علویت کا دعویٰ کیا یہاں تک کہ شام میں اس کی جھوٹ پھیل گئی ایک زمانہ قید رکھا گیا توبہ کی پھر رہا کیا گیا؟ (۱۱)

پھر انھوں نے ہی اس روایت کو ایک اور صاحب کے حوالے سے نقل کرکے یہ کہا ہے کہ سنا جاتا ہے کہ ابوالطیب متنبی نے بادیہ سماوہ میں نبوت کا دعویٰ کیا۔

بغدادی کی روایت زیادہ عقل سے لگتی ہوئی نہیں معلوم ہوتی ہے، پہلی روایت میں انھوں نے یہ لکھا کہ علوی ہونے کا دعویٰ کیا پھر نبوت کا دعویٰ کیا پھر علوی ہونے کا دعویٰ کیا، اور دوسری روایت جس میں دعویٰ نبوت کا ثبوت دودھ اس پر اترنے والی وحی سننے والوں کی طلب میں ایک بڑی تعداد کا ذکر ہے کے لیے انھوں نے "غلق" کا لفظ استعمال کیا ہے اس روایت کو معتبر سمجھنا نادانی کے سوا کچھ نہیں، ناقدین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الانباری اور ابن خلکان نے بغدادی کی روایت کی تائید کی ہے۔ ابن خلکان نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ انھوں نے دعویٰ نبوت سے متعلق روایت لفظ "قیل" سے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ "وقیل غیر ذلک وھذا اصح" (۷۲)

اس سلسلہ میں انھوں نے کوئی بحث نہیں کی ہے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ متنبی وہ پہلا شاعر ہے جس نے شعر کے ذریعہ دعویٰ نبوت کیا۔ (۷۳)

ان روایتوں کو صحیح مانا جائے تب تو کوئی بات نہیں لیکن وہ روایتیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا اگر یہ صحیح مانا تو پھر اعتراض یہ پیدا ہوگا کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو آخر وہ اس لقب سے مشہور کیوں ہوا اس سلسلے میں متنبی کے دوست اور اس کی دیوان کے شارح ابن جنی کی بات زیادہ معتبر سمجھنی چاہیے۔ ثعالبی نے ابن جنی کی ایک روایت نقل کی ہے پر اہم شارحین جیسے الواحدی، العکبری اور المعری نے اعتماد

کیا ہے وہ عثمان ابن جنی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میں ابوالطیب متنبی سے یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میرا لقب متنبی اس شعر کی وجہ سے پڑا۔ (۴۷)

امانترب الندی ورب القوافی　　وسمام العدا وغیظ الحسود

انا فی امۃ تدارکھا اللہ　　غریب کصالح فی ثمود

مامقامی بارض نخلۃ الا　　کمقام المسیح بین الیھود (۴۸)

میں بخشش کا ہمزاد، اشعار کا ساقی، دشمنوں کے واسطے زہر اور حاسدین کا غصہ ہوں (میں ایک ایسی امت میں ہوں (جو میری قدر نہیں کرتی) خدا ان کی خبر لے اور قوم ثمود میں مثل صالح کے اجنبی ہوں۔

سرزمین نخلہ پر میری اقامت ٹھیک اسی طرح ہے جیسے قوم یہود میں حضرت عیسیٰ کی اقامت تھی۔

متنبی کے ایسے اشعار کہنے میں ایک دوسرا پس منظر بھی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی عام زندگی اس زمانے کے دوسرے شعراء کی بنسبت قدرے مختلف تھی۔ یہ انتہائی خلیق، پرہیزگار، لذائذ وشہوات سے دور، بلند کردار کا حامی نہ کسی پر تہمت لگانا نہ ہی اسے پسند کرتا، تمام عمر نہ جھوٹ بولا نہ زنا کیا، نہ لواطت کی، نہ کسی عورت کے پاس گیا شراب اور دیگر لہو ولعب سے کوسوں دور تھا، علم وادب کا پرشائق ودلدادہ تھا نگاہیں بڑی دور رس اور دور بین ملی تھیں ان خوبیوں کے سبب وہ اہل علم کی انجمنوں میں عجیب حیثیت کا حامل انسان تھا۔ اسی وجہ سے اس نے اپنی شاعری میں انبیاء کی تقدیس کا ذکر کیا اور اپنے ممدوحین کو اس اخلاق فاضلہ کا متحمل جانا، اور نیک نیتی سے اس نے اپنی سادگی کو صالح اور عیسیٰ علیہما السلام کے مشابہ قرار دیا۔

جس کے دل میں میرے متعلق کینہ ہے ان کی بات مت سنو لیسے لجاجت اور چغلخور یہود کی پروا مت کرو۔

اس شعر میں "عجل الیہود" سے کنایہ اس فاطمی داعی کی طرف ہے جو اس وقت شام میں تھا اس کی تاویل بعض لوگوں نے یہ کی ہے عباسیین، حمدانیین اور فاطمیین کی نسبت میں اختلاف ہے ان کا گمان تھا کہ فاطمیین کا دادا یہودی تھا جس نے اسلام اس لئے قبول کیا تھا کہ اسلام میں ڈھکے چھپے طور پر اپنے فاسد خیالات کو پھیلائے چنانچہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا اسی وجہ سے شاید ان کے یہاں دعوت و تبلیغ کا کام سرّی یعنی چھپے طور پر ہوتا ہے۔

متنبی نے ایک موقعہ سے تنوخیین کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے ان کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف اور گروہ بندی کا موجد اسی یہودی شخص کو قرار دیا ہے۔ کہتا ہے۔

الیس عجیباً ان بین بنی اب لنجل یھودی تدب لعقارب (۸۰)

کیا یہ حیرت انگیز بات نہیں ہے کہ ایک باپ کی اولاد کے درمیان ایک یہودی بچہ کی وجہ سے بچھو رینگنے لگیں۔

تھوڑی سی بحث و تمحیص کے بعد یہ واضح ہو جاتی ہے کہ بعض فاطمی مبلغین لاذقیہ گئے جو تنوخ کا ایک علاقہ ہے وہاں انھوں نے خفیہ طور پر اپنی دعوت عام کرنی شروع کی جس کے سبب کچھ تنوخی ان کے دام تزویر میں آگئے اور کچھ لوگوں نے مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ تنوخی دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک تو خالص علویین یا شیعوں کا اور دوسرا فاطمی معتقدین کا اس دوسرے گروہ سے "دروز" کا خروج ہوا جس پر "عبادت عجل" کی تہمت لگائی گئی ایک قول کے مطابق ...

قید و بند کی صعوبتیں کیوں جھیلنی پڑیں۔ اس سلسلہ میں دو روایتیں نظر سے گذری ہیں۔

پہلی روایت تو وہی ہے جو مشہور ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب جیل میں ڈالا گیا مگر یہ روایت زیادہ صحیح نہیں اصل بات یہ ہے "کہ اسے دعوائے نبوت کے سبب جیل میں نہیں ڈالا گیا بلکہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہی نہیں تھا بلکہ اسے حکومت وقت خلاف بغاوت کرنے کی تہمت کے سبب جیل کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں"

احمد سعید بغدادی لکھتے ہیں

"ان ابا الطیب لقب بالمتنبی ولم یکن ادعی النبوۃ وحبس لانہ ما یا لقیام علی الدولۃ ولم یحبس لادعائہ النبوۃ" (۷۸)

دعوئی نبوت کے سلسلہ میں یہ بات بھی حیرت سے خالی نہیں کہ متنبی کے معاصرین تو اس دعویٰ کو جھٹلائیں اور اس میں شک وارتیاب ظاہر کریں مگر۔۔ متاخرین اس دعوئی کی تصدیق کریں۔

متنبی کے جیل جانے میں زیادہ تر علوی فاطمین کا ہاتھ تھا اس کے اشعار سے جس حقیقت حال کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کوفہ کے علوی تو اس کی رہائی اور علوی فاطمین اسے جیل میں رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ متنبی کے اس قصیدہ میں جسے اس نے ۳۲۲ھ کے آخر یا ۳۲۳ھ کے آغاز میں قوم کی چغلخوری کے سبب جیل ہی میں سلطان وقت کو لکھا تھا اس میں اس کی تفصیل مل جاتی ہے۔ متنبی نے اس قصیدہ میں یہی کہا ہے کہ اے ابن طغج جو لوگ (علوی فاطمین) میرے خلاف شورش پیدا کر رہے ہیں ان کی تم ایک نہ سننا کیونکہ وہ تو "عجل الیہود" ہیں لکھتا ہے۔

فلا تسمعن من الکاشحین ولا تعبان "بعجل الیھود" (۷۹)

ابو الطیب ہرگز یہ پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے متنبی کہا جائے سیف الدولہ کے دربار میں ابن خالویہ نے جب متنبی کے لقب پر ابو الطیب کا مذاق اڑایا تو اس نے وہاں یہی جواب دیا تھا :

لست ارضی بھذا وانما یدعونی بہ من یرید الغض منی ولست اقدر علی المنع۔ (۷۶)

میں اس سے ہرگز راضی نہیں ہوں جو لوگ اس کے ذریعہ پکارتے ہیں وہ دشمنی کے سبب پکارتے کیا کروں میں روک بھی نہیں سکتا۔

متنبی کو متنبی کے لقب سے مشہور کرنے میں اس کے دشمنوں کا زیادہ ہاتھ ہے ۳۲۶ھ میں بدر بن عمار کے دربار میں جب اس کی رسائی ہوئی تو وہ اتنا قریب ہو گیا کہ دوسرے درباری شعراء متنبی سے حسد کرنے لگے یہ چونکہ مخلص اور پاک خصلت انسان تھا لہو ولعب کے محافل سے اجتناب کرتا تھا اپنے اشعار میں شراب و کباب اور حسن و شباب کے ذکر کے بجائے مذہبی خیالات اور فلسفیانہ افکار کو بیان کرتا دوسرے شعراء نے جب دیکھا تو ان سے رہا نہ گیا ان کی بھاری اکثریت متنبی کے مخالف ہو گئی ان لوگوں نے اس کے اشعار سے یہ محسوس کیا کہ یہ فخر و غرور کی چوٹی پر پہونچ چکا ہے کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے جس سے اس کی تذلیل و رسوائی ہو چنانچہ ان لوگوں کو جب اس کے وہ اشعار نظر سے گذرے جس میں اس نے اپنے کو حضرت صالح اور حضرت عیسیٰ سے تشبیہ دی ہے تو ان لوگوں نے موقعہ غنیمت سمجھا اور طنزاً متنبی کہکر پکارنے لگے یہ واقعہ حسن زیات کی تصریح کے مطابق ۳۳۳ھ کا ہے (۷۷)

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر

"عجل الیہود" سے اشارہ اس کی طرف اور "عجل یہودی" سے اشارہ فاطمی مبلغین و دعاۃ کی طرف ہے۔" (۸۱)

اس کے علاوہ ابوالحسین الناشی کی گفتگو سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب قید نہیں کیا گیا بلکہ اس کے کچھ اور دوسرے اسباب تھے۔ وہ کہتے ہیں۔

"میں ۳۲۵ھ میں کوفہ تھا میں وہاں کی جامع مسجد میں اپنا شعر املا کر رہا تھا لوگ مجھ سے لکھ رہے تھے متنبی وہاں موجود تھا اور اس وقت تک متنبی کے لقب سے مشہور نہیں ہوا تھا۔ (۸۲)

اس قول کی روشنی میں یہ کیسے مان لیا جائے کہ اسے دعویٰ نبوت کے سبب قید کیا گیا کیونکہ وہ ۳۲۱ھ میں جیل میں ڈالا گیا اور تقریباً دو سال بعد اس کی رہائی ہو گئی اور یہ واقعہ ۳۲۵ھ کا ہے۔

مندرجہ بالا بیانات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا ہو گا کہ اس نابغہ روزگار شاعر کے مذہبی و دینی رجحانات کیا تھے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایک جماعت، کسی ایک فکر اور کسی ایک گروہ سے وابستہ نہیں تھا نہ تو وہ شیعہ تھا نہ قرمطی نہ فرقہ ملحدیہ کا معتقد تھا نہ فرقہ اسماعیلیہ کا دلدادہ، نہ تو اسلام دشمن تھا نہ سوفسطائیہ کا پیروکار، نہ ملحد و بے دین تھا، نہ نبوت کا دعویٰ، نہ رنگین مزاج تھا نہ ہی بکاعوفی، اس کے دیوان میں ہر قسم کے خیالات و افکار ملتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک پاک طینت پاک خصلت، پاکباز، بلند حوصلہ اور بلند ہمت آزاد مشرب انسان تھا۔

مصادر

۱۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان (۱: ۱۰۵)

۲۔ یوسف البدیعی، الصبح المبنی ص ۲۰ قاہرہ ۱۹۶۳ء

۳۔ عبدالوہاب عزام، ذکری ابی الطیب ص ۲۸ بغداد ۱۹۳۶ء

خطیب بغدادی تاریخ بغداد (۴: ۱۰۳) بیروت۔

۴۔ عبدالوہاب عزام ذکری ابی الطیب ص ۲۷۔

۵۔ حنا فاخوری تاریخ الادب العربی ص ۵۹۹ بیروت

۶۔ دیوان متنبی ص ۳۷ بیروت ۱۹۵۸ء

۷۔ علی ادہم، علی ہامش الادب والنقد ص ۶۴ دارالفکر العربی

۸۔ بغدادی خزانۃ الادب (۱: ۳۸۲)

۹۔ ابن حجر لسان المیزان (۱: ۱۵۹)

۱۰۔ طٰہٰ حسین مع المتنبی ص ۶۶

۱۱۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۲۳ بیروت۔ ۱۹۵۶ء

۱۲۔ شرح دیوان متنبی ص ۲۸۰ جلد ۴ بیروت

۱۳۔ علی ادہم علی ہامش الادب والنقد ص ۶۶

۱۴۔ دیوان المتنبی ص ۴۴۰

۱۵۔ علی ادہم علی ہامش الادب والنقد ص ۶۶

۱۶۔ دیوان المتنبی ص ۵۷۰

۱۷۔ العکبری، التبیان ص ۷۴۹

۱۸۔ دیوان المتنبی ص ۴۶۶

۱۹- شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص - ۲۲۵

۲۰- شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۲۹

۲۱- دیوان المتنبی ص ۷۷م

۲۲- دیوان المتنبی ص ۲۶۷

۲۳- شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۸

۲۴- دیوان المتنبی ص ۴۸۴

۲- العکبری ، التبیان ۲۹۰

۲- مختصر تفسیر ابن کثیر (۲: ۴۳۲)

۲- ابن خلدون مقدمہ ۳۲۳-

۲- العکبری التبیان ص ۵۵۵

۲- دیوان المتنبی ص ۱۲۲ ۔

۳- شوقی الضیف الفن ومذاہبہ

۳- دیوان المتنبی ص ۲۶۸

۳ دیوان المتنبی - ص ۳۲۶)

- دیوان المتنبی ص ۱۵۳

- دیوان المتنبی ص ۳۲۴

- دیوان المتنبی ص ۲۶۱

- شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۱

- تاریخ الفلسفہ والاسلام ص ۷۳

- شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۲

- دیوان المتنبی ص ۱۲۸

٤٠۔ دیوان المتنبی ص ٩٥
٤١۔ دیوان المتنبی ص ٨٥
٤٢۔ دیوان المتنبی ص ١٢٥
٤٣۔ دیوان المتنبی ص ٣١٩
٤٤۔ دیوان المتنبی ص ٤٨١
٤٥۔ دیوان المتنبی ص ١٢٩
٤٦۔ دیوان المتنبی ص ٥٨
٤٧۔ دیوان المتنبی ص ٤٤
٤٨۔ دیوان المتنبی ص ٨٥
٤٩۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ٢٣٨
٥٠۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ٢٣٨
٥١۔ دیوان المتنبی ص ١٥١
٥٢۔ دیوان المتنبی ص ١٤٧۔١٤٨
٥٣۔ دیوان المتنبی ص ١٩
٥٤۔ دیوان المتنبی ص ٥٤٢
٥٥۔ دیوان المتنبی ص ٣٨٩
٥٦۔ دیوان المتنبی ص ٥٥٠
٥٧۔ دیوان المتنبی ص ١٩٨
٥٨۔ بدیعی۔ الصبح المبنی ص ٥٢
٥٩۔ المعری رسالۃ الغفران ص ٤١٥ مصر ١٩٥٠ء
٦٠۔ عبدالوہاب عزام ذکری ابی الطیب ص ٦٥

۶۱۔ بدیعی الصبح المنبی ص ۵۳
۶۲۔ ثعالبی یتیمۃ الدہر (۱: ۹۳)
۶۳۔ احمد سعید بغدادی امثال المتنبی ص ۱۲۴
۶۴۔ دیوان المتنبی ص ۵۵
۶۵۔ نورالدین الشعراء الثلاثۃ ص ۲۶
۶۶۔ نورالدین الشعراء الثلاثۃ ص ۲۶
۶۷۔ دیوان المتنبی ص ۱۱۰ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۳ھ
۶۸۔ دیوان المتنبی ص ۸۹، ۹۱
۶۹۔ محمود محمد شاکر المقتطف ۱۹۳۶ء
۷۰۔ محمود محمد شاکر المقتطف ص ۵۱ ۱۹۳۶ء
۷۱۔ خطیب بغدادی تاریخ بغداد (۴:
۷۲۔ ابن خلکان وفیات الاعیان (۱: ۱۰۲)
۷۳۔ ابن خلکان وفیات الاعیان (۱: ۱۰۳)
۷۴۔ ثعالبی۔ یتیمۃ الدہر (۱: ۱۱۳)
۷۵۔ دیوان المتنبی ص ۲۰
۷۶۔ سعید بغدادی امثال المتنبی
۷۷۔ حسن زیات، تاریخ الادب العربی ص
۷۸۔ سعید بغدادی۔ امثال المتنبی ص ۱۲۸
۷۹۔ دیوان المتنبی ص ۵۴
۸۰۔ دیوان المتنبی ص ۷۵
۸۱۔ محمود محمد شاکر المقتطف ص ۶۲۔ (۸۲) محمود محمد شاکر المقتطف ص ۶۴

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود انور علوی کاکوروی

ہندوستان میں عربوں کی آمد سے عربی شاعری کا آغاز بھی ہوتا ہے۔ البتہ یہ شاعری خالص عربوں کی شاعری تھی بعد ازاں سندھی موالی مثلاً ابو العطا سندی، ابو الفتح کشاجم وغیرہ ہندی الاصل حضرات شعر کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہندوستانی شعراء بڑی حد تک جاہلی شعراء اور ابو تمام و متنبی نیز صاحب مقامات حریری کے کلام سے متعارف ہو چکے تھے۔ اسی وجہ سے یہاں مقامات حریری، دیوانِ متنبی، حماسہ، سبع معلقات، قصائد بانت سعاد اور بوصیری کے متعدد شروح و حواشی لکھے گئے۔ اور فارسی و اردو تراجم ہوئے۔ ہندوستانیوں نے اہل زبان کی تراکیب، بندش، الفاظ معانی کی ادائیگی اور اسلوب بیان کو ایک حد تک اپنایا اور ان ہی بحور رد قوافی میں مافی الضمیر کو ادا کیا، لیکن اس کے باوجود ہندوستانی شعراء اپنے کلام میں وہ بات نہ پیدا کر سکے جو ان کی شاعری کو اہل زبان کی شاعری کے شانہ بشانہ کرتی۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے شعراء باوجود عربی زبان میں مہارت کے وہ ماحول نہ پا سکے جو اہل زبان کی شاعری کے لئے درکار تھا۔ علاوہ ازیں عربی شاعری کو بھی اپنے فروغ کے لئے شاہی سرپرستی درکار تھی جو اسے نہ حاصل ہو سکی اسی لئے اہل عرب نے یہاں کے علماء و فضلاء کو ان کی علمیت اور فضیلت کی بنا پر

قدر کی نگاہ سے تو دیکھا گر بلند پایہ عربی شاعر کی حیثیت سے انھیں عام طور پر قبول نہ کیا۔ جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا عربیت پر عجمیت کا غلبہ ہوتا گیا۔ اودھ کے دربار اور سلاطین و امراء کا طبعی رجحان فارسی کی طرف تھا۔ مدارس عربیہ میں عربی زبان و علوم کی ترویج و اشاعت اور درس و تدریس ضرور تھی مگر اس کے باوجود عربی زبان علماء و فضلاء کے دائرے میں محدود رہی۔ ہندوستان کے عربی گو شعرا اہل عرب کے روزمرہ کے لسانی تغیرات سے لا علم رہے اس لئے عام طور پر ان کا اسلوب قدیم طرز کا رہا، اس عربی ماحول کے نہ ہونے اور اس پر عجمیت کا گہرا اثر ہونے کے باوجود اودھ کا عربی سرمایہ قابل توجہ ہے، یہاں ایسے متعدد شعراء پیدا ہوئے جو اگرچہ اصحاب معلقات اور متنبی نیز دیگر اہل زبان کے ہم پلہ تو نہ ہو سکے۔ مگر ان کا کلام کسی نہ کسی وجہ سے اہمیت کا حامل ہے اور ہندوستانی عربی شاعری میں اس کا ایک منفرد مقام ہے۔

شعراء نے اپنے قصائد کی ابتداء اہل عرب کی پیروی میں تشبیب سے کی اور ایرانی ونزکوں کے طریقے اور اردو شاعری کے خلاف معشوق کو مونث ہی رکھا ہے۔ شعرائے اودھ کی زندگی چونکہ عربوں کی طرح بدویانہ نہ تھی اس لئے بے آب و گیاہ لق و دق صحراؤں میں پانی کی تلاش، نخلستانوں کی جستجو، لو، دھوپ کی شدت اور آفتاب کی تمازت وغیرہ کا عام طور پہ تذکرہ نہیں ہے۔ شعراء کے عام طور پر ممدوحین مختلف سلاسل کے شیوخ طریقت، ان کے مرشدین و مرشد زادگان، علماء و فضلاء اور اساتذہ ہیں۔ ان کے کلام میں غزلیں بھی موجود ہیں اور مراثی، تقاریظ، رباعیات قطعات، تضمینیں، حمد و نعت، مناجات، تاریخ گوئی، تہنیت، تعزیت، حکمت نصیحت، فخر و حماسہ، حب الوطنی، منظوم مراسلت، شکایت زمانہ وغیرہ پر بھی اشعار ملتے ہیں۔

عشق سے برأت اور معشوق سے تنفر اور بیزاری کا مضمون وزیر سندیلوی کے کلام میں ملتا ہے "مظہر البرکات"، میں میر غلام علی آزاد بلگرامی کی مثنویاں اور صنعت تجنیس میں مفتی محمد عباس تستری لکھنوی کی "جناس الاجناس" قابل ذکر ہیں۔ آزاد بلگرامی نے فارسی شاعری کے رنگ معشوقہ کے سراپا کو بڑے شرح وبسط سے پیش کیا ہے۔ معشوقہ کے نام لیلیٰ، سلمیٰ، عذرا، زینب، اور سعاد وغیرہ ملتے ہیں جو خالص عربی شعراء کی تقلید ہے۔

آزاد بلگرامی نے تینتیس ۳۳ ہند صنائع کے اصطلاحی نام عربی زبان دانی میں اضافہ کے خیال سے اپنے کلام میں پیش کئے۔

قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کاکوروی (۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء) اور سید محمد بلگرامی (۱۱۸۵ھ/۱۷۷۲ء) نے اپنے اشعار میں سلمیٰ کا نام اس طرح پیش کیا ہے۔

لِسَلمیٰ جمالٌ کشمسِ الضُحیٰ

لَھَا جبھۃ قلْ ھلال بدا (۱)

قالت فتاۃ لسلمیٰ یا صویحبتی ھبنی لعا شقکِ المسکین تسکینا

قالت تجیب لان یجیبک مکتئبٌ لتعلمن علیٰ شیٔ تقولینا (۲)

ثاقب کاکوروی معشوقہ کی تعریف کرتے ہیں۔

لَھَا قامۃ مثل سرو نمیل یداھا کاغصانہ بالصباء (۳)

۱۔ سفرنامۂ لندن، مسیح الدین خاں علوی (سفیرِ شاہ اودھ کا مخطوط)، حدیقۃ الافراح: ۲۳۷

۲۔ سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان: ۸۸

۳۔ حدیقۃ الافراح: ۲۳۷۔

اودھ کے شعراء نے اپنے کلام میں عربی اقتباسات، قرآنی آیات اور احادیث متبرکہ کا برمحل استعمال بھی کیا ہے۔

اعطاہ رب الوری فی الکف توسعة　　وزادہ بسطة فی العلم والجسم

وقلت اهلا بمن جلت عناية　　بها تيسر لی نور علی نور (۱)

طفیل محمد بلگرامی (۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء) کا شعر ہے۔

وغدوت من نمامها متعجباً　　لا يدخلن الجنة النمام (۲)

اہل عجم کی اتباع میں یہاں کے شعراء نے باد نسیم اور کبوتروں سے بھی پیام وسلام کا کام لیا ہے۔

غنی نقی زیدپوری (۱۲۵۷ھ/۱۸۴۴ء) کا شعر ہے۔

نسيم الصبا بلغه سلاما　　إلی العلامة الحبر المتين (۳)

شعراء نے عجمی خیالات کو بھی عربی اشعار میں خوب سمویا ہے۔ آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۶ء) نے مصرعہ اولیٰ میں عجمی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

تدور فی مقلتی ايام لقيتها　　هل ما مضی من زمان العمر ياتينی (۴)

صندل اور فالہ کا تذکرہ بھی ان کے اشعار میں ملتا ہے۔

اسائنا المساء غصن الصندل　　اوما تشم اريجها فی المحفل

لا غرو ان حبيی العشاق قبل غد　　من بعد ما احرقتهم نار اشواق

۱۔ السبحة : ۱۰۱

۲۔ السبحة ۱ ۱۵۳

۳۔ نجوم السماء : ۳۹۲

۴۔ نزہتہ الخواطر ۶ : ۲۰۵

اُلا تری فی بلاد الھند فاسۃ تنمو وتثمر جدا بعد احراق (۱)

اودھی شعراء کے یہاں منظوم مراسلت اور خطوط نگاری بھی ملتی ہے ملّا خوب اللہ کاکوروی (م ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) کے ایک مکتوب کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

یا شفیقی أنت مقبول الأنام استمع احوالنا بعد السلام

أذکر اوصافك فی کل حین لا تصور لکن ب غیر الیقین

کنت فی فلك النعیم مستقیم قد جرت عینای بالماء الحمیم

قد نظمت الدر فی سلك السطور زین من ذلك تاج السرور

فاعلموا المریق لحم فی الجسد قد بقی جلد وعظم فی الجسد

بعد شعبان لدیك ھذا الغریب عازم انشاء ربی یا نصیب (۲)

یہاں کے شعراء نے اپنے کلام میں اہل عجم کی اتباع میں تخلص بھی استعمال کیا ہے۔

فیا ثاقب اصبر ولا تجزعن لأن النساء قل فیھا الوفا (۳)

فیا جیك الوزیر بکل حال وما ھو طالب غیر الرضاء (۴)

یوں تو اودھ کے ہر ہر قصبہ و قریہ میں علم و ادب کا چرچا ہونے کی بنا پر عربی شاعری کا بھی دور دورا تھا لیکن اختصار کے پیشِ نظر ہمارے سامنے درج ذیل انیسویں شعرا ایسے ہیں جو کسی نہ کسی وجہ سے اہم ہیں۔ ان کا کلام ہندوستانی

۱۔ السبحۃ: ۱۳۹

۲۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری، مولانا حافظ شاہ علی حیدر قلندر کاکوروی: ۱۵۸ - ۱۵۹۔

۳۔ حدیقۃ الافراح: ۲۳۷

۴۔ دیوان وزیر سندیلوی: (مخطوطہ)

عربی شاعری میں وقیع مقام کا ضامن ہے۔

اختصار کے پیش نظر ان شعراء میں سے نمونۃً صرف تین کا اجمالی تذکرہ اور ان کے کلام کا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اودھ کی عربی شاعری اور اس کے مزاج کا اندازہ ہو سکے بقیہ سولہ[16] شعراء کے واسطے حواشی ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ سید عبدالجلیل بلگرامی (۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء)

۲۔ طفیل محمد بلگرامی (م ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء)

۳۔ ملا خوب اللہ کاکوروی (م ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء)

۴۔ سید محمد بلگرامی (۱۱۸۵ھ/۱۷۴۸ء)

۵۔ محمد یوسف بلگرامی (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء)

۶۔ میر علی علی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء)

۱۔ سبحۃ المرجان: ۷۹، ۸۲، حیات جلیل جلد اول و دوم، مآثر الکرام ۱: ۲۵۷-۲۷۷، ۲: ۲۵۲-۲۶۸، حدیقۃ الافراح: ۲۳۲، ریاض الفردوس: ۱۳۷، شمع انجمن: ۳۱۳، قفنۃ الادب: ۲۰۵، ابجد العلوم، ۹۰۷-۹۰۸، مفتاح التواریخ ۳۱۰-۳۱۱، تذکرہ علماء ہند: ۱۰۸، ۱۰۹، النزہۃ ۶: ۱۳۹ - ۱۴۰ THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LIT. 292, 126

۲۔ السبحۃ: ۹۰-۹۴۔ مآثر الکرام ۱: ۱۴۹، ۱۵۴، ۲: ۲۵۱-۲۵۲، حدائق الحنفیہ: ۴۴۱، مفتاح التواریخ: ۳۱۷، ابجد العلوم: ۹۱۰، ۹۱۱، شمع انجمن ۲۷۹، ۲۸۰، تذکرۂ بے نظیر: ۵۵، ۵۶، تذکرہ ۹۸۔ ۹۹، النزہۃ ۶: ۱۱۸-۱۱۹۔

۳۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۱۴۲-۱۵۲، سخنوران کاکوروی: ۱۷۶-۱۷۸۔

۴۔ السبحۃ: ۸۷، ۸۹، مآثر الکرام: ۲۹۳، ۲۹۶، ۲: ۲۴، ۲۹۱، ابجد العلوم

۷۔ سید مرتضیٰ زبیدی، بلگرامی (۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء)

۸۔ شیخ علی حزیں بنارسی (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء)

۹۔ قاضی نجم الدین علی خان علوی ثاقب کاکوروی (۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء)

بقیہ حاشیہ

۹۱-۹۹، حیات جلیل ۲: ۱۵۹-۱۶۰، تذکرہ، ۵۳، النزہۃ ۶: ۲۶۱،
تقصار الارب، ۲۰۶، THE CONTRIBATIANT OF INDIA ... 212

۵۔ حدیقۃ الافراح، ۲۳۶، مآثر الکرام ۱: ۲۹۶-۲۹۸، ۲: ۳۰۷-۳۰۸، نتائج
الافکار ۳۷۴، ۳۷۴، ابجد العلوم ۹۱۸، تذکرہ ۲۱۹-۲۲۰، النزہۃ ۶: ۳۴۴
حدائق ۶: ۴۴۶-۴۴۷، خزانہ عامرہ ۱: ۳۴۶-۳۶۲، تذکرہ بے نظیر: ۱۴۹

۶۔ السبحۃ ۱۱۸-۱۲۳، مآثر الکرام ۱۹۱، ۱۹۴، ۲: ۳۰۳-۳۰۶، ریاض الفردوس
۲۴، فارسی بلگرام ۲۱۷-۳۲۰، حدیقہ: ۲۳۳، حیات جلیل ۲: ۱۶۳-۱۶۷،
تقصار: ۳۲۳-۳۲۴، ابجد العلوم: ۹۲۰-۹۲۲، اتحاف النبلاء: ۳۳۰-
۳۳۱، حدائق: ۴۷۵-۴۷۶، قاموس الاعلام ۲: ۳۲-۳۵، تذکرہ: ۱۵۴-۱۵۵
النزہۃ النزہۃ ۶: ۲۰۱-۲۰۶

۷۔ تاج العروس ۱: ۳۶۹-۳۷۴، عجائب الآثار ۲: ۱۹۶-۲۱۰، اتحاف النبلاء: ۳۰۷-
۳۰۸، قصار الارب ۱۹۳-۱۹۴، ابجد العلوم ۲۱۱-۲۲۰، ۲۶۵، حدائق الحنفیہ ۴۵۸
۴۶۱، النزہۃ ۷: ۴۷۹، تذکرہ: ۲۲۴-۲۲۶، ہدیۃ العارفین ۲: ۳۴۷-۳۴۸

۸۔ تذکرہ حزیں ۴۴، فوائد الدہر: ۸۵، تذکرہ بے نظیر: ۵۸-۵۹، حدیقۃ الافراح
۲۳۶-۲۳۷، خزانہ عامرہ ۱۹۳-۱۹۵، سرو آزاد ۲: ۲۲۵-۲۲۶، [illegible]
۲۹۶، النزہۃ ۶: ۳۳۲-۳۳۳، مخزن الغرائب ۳۶۲-۳۶۳

۹۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۳۲۳-۳۲۸، حدیقۃ الافراح ۲۲۷ [illegible]

۱۰۔ لطف علی خوشنویس گوپاموئی (۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء)

۱۱۔ سید احمد لکھنوی

۱۲۔ وزیر علی سکندر پوری

۱۳۔ منشی اسمٰعیل بن وجیہ الدین مراد آبادی لکھنوی (۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء)

۱۴۔ سید غنی نقی زید پوری (۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء)

۱۵۔ اوحد الدین بلگرامی (۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء)

۱۶۔ رضا حسن خاں علوی کاکوروی (۱۲۶۶ھ/۱۸۵۰ء)

۱۷۔ احمد حسن قنوجی (۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰-۱ء)

نزہۃ ۷، ۱۰ ، ۴۹-۴۹۸ ۔ سفر نامہ لندن (مخطوطہ)، ماہنامہ المعارف لاہور جلد ۸ شمارہ ۷،

ماہنامہ برہان دہلی، جلد ۹۵ شمارہ ۵، ۶، مفتاح التواریخ، ۳۶۷ ، کواکب، ۱۴۷ ، ۱۷۶ ۔

۱۰۔ تاریخ افکار، ۱۳۹ ، ۱۵۱ ، شمع انجمن، ۱۴۴ ، نزہۃ ۷، ۳۵ ، ۳۷ ، گلزار اعظم، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ۔

۱۱۔ فوائد العبر، ۳۸۹ ، ۳۹۰ ، حدیقۃ الافراح، ۲۲۸

۱۲۔ النزہۃ ۷، ۵۲۴ ، تذکرہ: ۲۵۰ ، دیوان وزیر (مخطوطہ)

۱۳۔ النزہۃ ۷، ۲۱ ، ۲۲ ، تاج اللغات ۱-۶ ، تذکرہ: ۱۶۹ ۔

۱۴۔ نجوم السماء: ۳۹۰ ، ۳۹۵ ، تذکرہ بے بہا ۱۴۸ ، نزہۃ ۷، ۳۶۴ ، ۳۶۵ ، غایۃ البیان ۲، ۳۴۳

۱۵۔ حدیقۃ الافراح: ۴۲۰ ، ۴۲۴ ، ابجد العلوم، ۲۱۴ ، ابجد ولیہ: ۱۳۰ ، تذکرہ ۱، ۳۰۱ ، النزہۃ ۷، ۸۸ ، ۸۹

۱۶۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۱۶۸ ، ۱۷۲ ، تذکرہ: ۴۳ ، ۴۴ ، النزہۃ ۷، ۱۷۸ ، ۱۸۹ ، ثانیۃ الہند ۲۴۳

۲۳۔ سخنوران کاکوری، ۱۸۵ ، ماہنامہ برہان جلد ۹ شمارہ ۵، ۱۵ CONTRIBUTION OF INDIA TO

ADABIECIH 8-P 43. کواکب، ۱۷۷ : ۱۹۶ ۔

ابجد العلوم: ۹۳۶ ، اتحاف النبلاء: ۲۲۲ ، ۲۲۳ ، شمع انجمن، ۳۲۲ ، تذکرہ: ۱۴۰ ، النزہۃ

۱۸۔ علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۲-۱۸۶۱ء)

۱۹۔ مفتی محمد عباس تستری لکھنوی (۱۳۰۶ھ/۹-۱۸۸۸ء)

رضا حسن خاں علوی کاکوروی :۔

امیر رضا حسن خاں (ایف، اے، ایس بی) ابن نواب امیر حسن خاں بسمل ابن امیر عاشق علی خاں علوی سفیر شاہ اودھ، مخدوم زادگان (علوی)، کاکوری میں سے تھے۔ ۱۳ ذیقعدہ روز پنجشنبہ ۱۲۴۶ھ مطابق ۲۷ اپریل ۱۸۳۱ء کو کانپور میں پیدا ہوئے[۱] حاجی محمد سعید بغدادی نے تاریخ ولادت متعدد قطعات سے نکالی۔

شرف العصر بمولود وفاق	اور	معدن للخیر قد تم ان الوجود[۲]
۱۲۴۶ھ		۱۲۴۶ھ

قسام ازل نے لکھ دیا تھا کہ یہ بچہ کم عمری ہی میں ایک بلند پایہ شاعر اور متبحر عالم بن جائے گا۔ والد ماجد نواب امیر حسن خاں بسمل عربی و فارسی میں بڑی دسترس رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں "پنج گلبن" اور "میزان المعانی" مشہور ہیں[۳]

النزہۃ ۷: ۲۲، ۲۵، تراجم علمائے حدیث ہند ۱: ۴۲، ۲۷۶، تلامذۂ غالب ۲۲۹، ۲۳۲-

۱۸۔ آثار الصنادید ۴: ۱۰۴، ۱۲۴۔ الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان)، ریاض الفردوس: ۱۴۰، ابجد العلوم: ۱۱۴۳، غدر کے چند علماء: ۳۳، ۴۵، تذکرہ: ۱۶۴، ۱۶۵، النزہۃ: ۳۷۴، ۳۷۷

۱۹۔ تاریخ عباس جلد اول و دوم۔ النزہۃ ۸: ۱، تذکرہ بے بہا: ۲۲۵-۲۳۱

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۱۶۸، تذکرہ: ۶۳

۲۔ ایضاً ایضاً

۳۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۵۲

رضا حسن خان چار سال کی عمر میں حسبِ دستور پڑھنے بٹھائے گئے جملہ کتب درسیہ کانپور میں مشاہیرِ علما کے روبرو پڑھیں (۱) ابھی تعلیم میں منہمک تھے کہ والد نے اپنے پاس کلکتہ بلا لیا۔ چنانچہ ۲۶ محرم الحرام ۱۲۶۲ھ کو کانپور سے روانہ ہوئے اور ۱۶ ربیع الاول کو کلکتہ پہنچے (۲) وہاں پہنچ کر بقیہ تعلیم حاصل کی اور مشہور اساتذہ سے اکتساب علم کیا۔ خداداد ذہانت اور فراست کی بنا پر اٹھارہ[۱۸] سال کی عمر میں تمام علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر فاتحہ الفراغ پڑھا (۳) عربی ادب کی تعلیم سید عبدالرزاق یمنی سے حاصل کی۔ عربی و فارسی نظم و نثر میں یکساں قدرت حاصل تھی۔ صاحب "تذکرہ علمائے ہند" ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"وہ خداداد ذہانت و فطانت کے مالک تھے، اٹھارہ[۱۸] برس کی عمر میں تمام علوم متعارفہ سے فراغت حاصل کی۔ خاص طور پر عربی و فارسی نظم و نثر کی انشاء میں اپنے معاصرین سے بھی آگے بڑھ گئے۔ اہل کمال ان کی جانب اشارے کرنے لگے، بنگال میں ان کی تصانیف مشہور ہیں۔ ان تصانیف میں "قصیدہ انموذج الکمال" جو قصیدہ بردہ کا ہم قافیہ ہے۔ ۱۲۶۴ھ میں تصنیف فرمایا، چنانچہ اس کے اختتام پر فرماتے ہیں۔

تم الحمد یہ نقدا اخت موتمنا

الله ازل الا یجاز والختم

۱۲۶۴ھ

۱۔ النزہۃ ۷: ۱۷۸۔

۲۔ لامیۃ الہند و ریحانۃ الزند۔ رضا حسن خاں علوی: ۲۳

۳۔ النزہۃ ۷: ۱۷۸۔

۱۲۶۵ھ میں جب ان کی عمر بیس سال تھی اسی قصیدہ کی شرح لکھی۔ دوسری تصنیف "مطارح الاذکیار" ہے جو مختلف علوم کے مشکلات کے حل کے سلسلہ میں ہے۔ مؤلف کی نظر سے یہ دونوں کتابیں گذری ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں سے مصنف کی علمی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے۔" (۱)

"نزہۃ الخواطر" کے مؤلف رقمطراز ہیں کہ موصوف نے درس و تدریس کا مشغلہ شروع کیا اور تقریباً بیس تصانیف مرتب کیں (۲)

رضا حسن خاں کلکتہ میں مقیم تھے اسی اثنا میں والد ماجد کا ۲۷ر رمضان ۱۲۶۳ھ مطابق ۸ر ستمبر ۱۸۴۷ء کو انتقال ہوگیا۔ (۳) اس کے بعد مکمل طور پر درس تدریس اور تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہوگئے۔

وَصَرَفْتُ اکثر اوقاتی فی التصنیف فما غدوتُ الاوانی

صاحب اکثر المصنفات العجیبۃ وما لدیٰ کثیر من المؤلفات

الغریبۃ (۴)

"تذکرہ مشاہیر کاکوری" میں ان کی نگارشات کے نام اس طرح درج ہیں :-

"التحقیقات الدقیقہ"، حاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیہ علی الرسالۃ القط المنظوم فی تحقیق العلم والمعلوم، حاشیۃ شرح تہذیب جلالی، حاشیۃ

۱۔ تذکرہ ۱۶۳-۶۴۔

۲۔ النزہۃ ۷: ۱۷۷

۳۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری : ۵۵۔

۴۔ لامیۃ الہند ۲۲۱

الصدر، کدالقلم فی حل شبہۃ الجذر الاصم، صولۃ الضرغام فی دفع مزخرفات الاوہام، التوشیح المزید فی تفضیح الیزید، غایۃ الارب فی شرح لامیۃ العرب، معاطاۃ الکؤوس فی شرح العروس، اعمار القلم و البیان فی جلاء سبحۃ المرجان، نکہۃ الہند والعنبر فی تحصیر سلافۃ العصر کیف الصہباء فی دستور الانشاء، اعتراضات علی عجب العجاب، نزہۃ الارواح، اعتراضات علی حدیقۃ الافراح لازالۃ الاتراح، جولان القلم فی شرح لامیۃ العجم، اعتراضات علی نفحۃ الیمن فیما یزول بذکرہ الشجن، بستان الادب فی لطائف العرب، معارج الاذکیاء، وہدیۃ الاحباء، قصیدہ انموذج الکمال، لامیۃ الہند" (۱)

"معارج الاذکیاء" پچاسی صفحات پر مشتمل ایک رسالہ ہے جسے موصوف نے رمضان ۱۲۶۳ھ میں تحریر کیا۔ اسی سال کلکتہ میں طبع ہوا۔ لکھتے ہیں۔

"وسمیتہا معارج الاذکیاء ولقبتہا بہدیۃ الاحباء، وذالک فی جلستین من یومین مع قلۃ الفرصۃ وکثرۃ المشاغل (۲)

"قصیدہ "لامیۃ الہند" عربی زبان پر موصوف کی قدرت کی دلیل ہے۔ ایک سو سولہ ۱۱۶ اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ صفر ۱۲۶۳ھ میں صرف ایک شب میں کہہ ڈالا اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ نہ تو اس میں تکرار قوافی ہے، ورنہ ابتذال المضمون حسب ضرورت ہر شعر کی تصریح بھی کی ہے۔ اپنے پیش روؤں میں سب سے زیادہ طویل لامیہ قصیدہ ہے۔

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۱۶۹، ۱۷۰

۲۔ معارج الاذکیاء: ۲

یہ قصیدہ شروع صفر ۱۲۶۳ھ میں کہا اور اخیر صفر ۱۲۶۴ھ میں کلکتہ میں طبع ہوا۔ قصیدہ کے آخر میں شاہ اودھ نصیر الدین حیدر (۱۸۲۷ - ۱۸۳۷ء) کی شان میں کچھ مدحیہ اشعار بھی ہیں۔

چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں۔

الفقر فی القصر کالغفران فی الزلل — والعجز فی العز کالکتمان للخلل

اصبر علی مہلکات الدہر مؤتلفا — فالصبر افضل للاتیان بالجذل

لا تغترن علی ما جاء من نشط — ان النشاط بما یاتی علی الکسل

والقلب منکدر اسفا علی عتو — والعین باکیۃ للقتر والاثل

کیف السبیل الیہا قد احاط بہا — اسد المعارک ابطال مؤتغل

وحولہا قد غدت مسکونۃ معہا — بیض وسمر وسہم الاعین النجل

رأیتہا بغتۃ واللیل فی ظلم — والحرس فی کسل والناس فی شغل

عجبت من وردہا القانی وقلت لہا — قد احضر اللیل من لا خاف بالاقل

فقالت اذہب وانی لست اسمعہ — ولست اخشیٰ من الاکدار والملل

رضا حسن خان نے اپنے والد کی یاد میں کچھ اشعار کہے تھے ان سے اُن کے جذبات و احساسات کی ترجمانی ہوتی ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہیں۔

یا للاعزۃ سار دائی البتا شیر — فاسود یومی کاحداق الیعافیر

نحو الحبوم ہم الادواح فارتحلوا — وخلفونا کامثال التصاویر

من لی بابراء امراض تمکنت بہا — راح الطبیب المداوی بالتدابیر

الدہر مد ید العدوان حیث طوی — لبساط عافیتی طی الطوامیر

لا یحمل الصخر ما تکدع فی کبدی — نکیف یحملہا سلک الاساطیر

افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہ کی اور عین شباب میں انیس سال پانچ ماہ کی

عمر میں ۱۹ر ربیع الآخر روز دوشنبہ ۱۲۶۶ھ مطابق ۴ر مارچ ۱۸۵۰ء کو کلکتہ میں دفن ہوئے۔ (۱)

ان کی وفات کے بعد ان کی خود نوشت تحریر ملی جسے انھوں نے بطور وصیت لکھا تھا۔ چند جملے ملاحظہ ہوں:۔

اَمّا بعد فانّ الحیوٰۃ والموت مستویان لاسیما عند العاقل الفطن الخبیر الماہر ومن الشاہدات بالامور الباطنۃ ان فناء البدن غیر مستلزم لفناء الروح والاصل فی وجود الانسان ہو الروح لا البدن. فانی موجود مشیر الی وجودی وما وجودی الا الروح فقط وانما البدن قفسۃ خبیثۃ والروح دایمۃ، باقیۃ، ناظرۃ، حاضرۃ، شاہدۃ، اذا ثبت ہذا فاعلم انی لا ابالی بالموت بوجہ من الوجوہ ؎

مرگ اگر مرد است گو پیش من آئی — تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
من ز وے عمرے ستانم جاوداں — او زمن دلقے ستاند رنگ رنگ

واللہ شہیدی علی ماقلت واقول انی متبرء کمال التبری عن حیاتی فانی لا اجد فی وجودی الخارجی الا خسران الدنیا والآخرۃ وذالک ہو الخسران المبین الخ (۲)

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری ۱۷۱

۲۔ تفصیلی حالات کے واسطے ملاحظہ ہو "کواکب" مسعود انور علوی کاکوروی مطبوعہ ۱۹۸۷ء

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور ۵۷

۳۔ طلاق ایک ایک کرکے دی جائے۔

آج کل لوگ جہالت کی بنا پر یک ساتھ تین طلاقیں دے بیٹھتے ہیں۔ یہ بہت سخت گناہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مذمت کی ہے، حضرت عمرؓ تو ایسے شخص کو جو اپنی بیوی کو یک ساتھ تین طلاقیں دیتا تھا دُرے لگایا کرتے تھے (۱) اور اصلاحِ معاشرہ کے لئے یہ طریقہ آج بھی مسلم ملکوں میں رائج کرنے کی ضرورت ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینے والوں کی خبر دُرّوں سے لی جائے۔ ورنہ یہ مذموم طریقہ ختم نہیں ہو سکتا۔

طلاق دینے کا صحیح شرعی طریقہ یہ ہے کہ یا تو عورت کو طُہر کی حالت میں صحبت کئے بغیر صرف ایک طلاق دے کر چھوڑ دیا جائے، (جسے طلاق اَحسن کہتے ہیں) یا تین مہینوں میں تین طلاق ایک ایک کرکے دی جائے (جسے طلاق حَسن کہا جاتا ہے)۔ یعنی ہر مہینہ ایک طلاق ایسی حالت میں دی جائے جب کہ عورت

۱؎ شرح معانی الآثار ۲/۳۸۔ مصنف عبدالرزاق ۶/۳۳۴، مصنف ابن ابی شیبہ ۵/۱۲

کی ماہواری کے دن نہ ہوں اور اس دوران اس نے بیوی سے صحبت نہ کی ہو۔ اس طریقے پر مرد جب دو طلاقیں دے چکا ہو تو اس کو تیسری طلاق دینے سے پہلے عورت کو لوٹا لینے کا حق باقی رہتا ہے اس کا تذکرہ پہلی آیت میں "طلاق دو بار ہے" کے الفاظ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔ (۲۲۹)

غرض یہ آیت کریمہ ان دونوں قسم کی طلاقوں کی حامل بن سکتی ہے کیونکہ ان دونوں میں قرآنی الفاظ "الطلاق مرتان" (طلاق دو بار ہے) کے مطابق الگ الگ طور پر طلاق دینے کا ضابطہ پورا ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر "طلاق دو بار ہے" کہنے کا تقاضا ہے کہ یہ دونوں طلاقیں الگ الگ ہوں، یکبارگی نہ ہوں، ورنہ گناہ لازم آئے گا اور خدا کی نافرمانی ہوگی۔

۳۔ تین طلاق کے بعد عورت حرام ہو جاتی ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو شرعی طریقے کے مطابق ایک یا دو طلاق (حالت طہر میں ماہانہ ایک ایک حساب سے) دے دیں، مگر رجوع نہیں کیا یہاں تک کہ عورت کی عدت گزر چکی تو اب مرد کو رجوع کرنے کا اختیار باقی نہیں رہا۔ اور ایسی عورت کو "بائن" یا "بائنہ صغریٰ" کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ عورت اپنے شوہر کے نکاح سے آزاد ہو گئی اور اس پر حق زوجیت باقی نہیں رہا۔ اس صورت میں دوبارہ ملاپ کے لئے پھر نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔ لیکن اگر تیسرے طہر میں تیسری بار طلاق دے دی جائے تو پھر شوہر کو رجوع کرنے کا حق سرے سے باقی ہی نہیں رہتا۔ اور بغیر حلالے کے ان دونوں کا دوبارہ نکاح بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک کہ کوئی دوسرا شخص اس عورت کو اپنے نکاح میں لے کر اس سے ہم بستری نہ کر لے۔ اس کا تذکرہ آیت ۲۳۰

کے اس فقرہ میں کیا گیا ہے: "پھر شوہر نے اگر عورت کو تیسری بار طلاق دے دی تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح دوسرے شخص سے نہ ہوجائے" یعنی جب تک کہ دوسرا شخص اس سے صحبت نہ کرلے۔ واضح رہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی جماع یعنی صحبت کرلے کے ہیں۔ اور مجازاً یہ لفظ عقد نکاح کے لئے بولا جاتا ہے۔ ۵۸۔ اس لحاظ سے "حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ" کی رو سے دوسرے شوہر سے ہم بستری ضروری ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ "تنکح" صحبت پر اور لفظ "زوجاً" عقد نکاح پر دلالت کر رہا ہے ۵۹ اس لحاظ سے حلالے کے لئے یہ دو بنیادی شرطیں ہیں۔ اس کی مزید تشریح ہوجائے گی۔

اس آیتِ کریمہ (۲۲۹) کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق یکبارگی نہیں بلکہ الگ الگ دینا چاہیئے۔ مگر دو طلاقوں کے درمیان کتنا وقفہ ہو؟ یہ بات اس آیت سے یا قرآن کی کسی بھی دوسری آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے صرف مجرد تفریق یعنی الگ الگ طلاق دینے کا اثبات ہوتا ہے۔ ہاں البتہ اس کی شرح حدیثوں سے ہوتی ہے کہ دو طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک مہینے کا وقفہ ہونا چاہیئے۔ البتہ رہا یہ مسئلہ کہ اگر کوئی غیر شرعی طور پر بیک وقت دو یا تین طلاقیں دے دے یا تھوڑے تھوڑے وقفے سے ایک ایک طلاق دے دے (جس سے قرآنی لفظ "دوبارہ" تقاضا بخوبی پورا ہوسکتا ہے) تو کیا ہوگا؟

۵۸:۔ عنایہ شرح ہدایہ ج ۳ ص ۱، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۳۷ء

۵۹:۔ تفسیر کبیر ۶/۱۰۵، نیز ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی ۳/۱۴۸

تو اس مسئلے میں صحیح نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس طرح بیک وقت یا ایک ہی مجلس میں (تھوڑے تھوڑے وقفے سے) تین طلاق دینا سخت گناہ کا باعث بلکہ حرام ہے۔ مگر جب کوئی شخص اس کا مرتکب ہو جائے تو پھر یہ فعل اپنی جگہ پر لغو یا مہمل نہیں ہوگا۔ بلکہ واقع ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگلے مباحث سے ظاہر ہوگا۔

۵:۔ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے"۔

مطلب یہ کہ یہ اللہ کے مقرر کردہ شرعی قواعد و ضوابط ہیں ان کی خلاف ورزی مت کرو چنانچہ حدیث میں بطور تفسیر مذکور ہے "اللہ نے چند حدود مقرر کی ہیں تم ان سے آگے مت بڑھو۔ اور اس نے چند فرائض بیان کئے ہیں انہیں ضائع مت کرو۔ اور چند چیزوں سے منع کیا ہے۔ ان کی بے حرمتی مت کرو۔ اور چند چیزوں کے بارے میں تمہارے ساتھ رحمدلی کے طور پر بغیر کسی بھول کے خاموشی اختیار کی ہے لہٰذا تم ان کے بارے میں (خواہ مخواہ) سوال مت کرو۔ ورنہ کسی مشکل میں پڑ جاؤ گے)۔ نلہ

اس آیت (۲۲۹) سے مالکی مذہب والوں نے استدلال کیا ہے۔ (دلیل پکڑی ہے) کہ بیک لفظ تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور ان کے نزدیک صرف ایک طلاق دینا ہی سنت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "طلاق دو بار ہے۔" پھر اس کے بعد فرماتا ہے "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز

نلہ: تفسیر ابن کثیر، ۱/۲۷۷، از علامہ ابن کثیر، مطبوعہ مصر،

نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے؛
نیز یہ لوگ محمود بن لبید رضؓ کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس کے
مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاق دینے والے ایک
شخص پر اپنی شدید ناراضگی کا اظہار فرمایا۔[۱] اس حدیث کی
تفصیل آگے آرہی ہے۔

۶۔ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔

نیز اس استدلال کی رُو سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بیک وقت تین
طلاق دینا اگرچہ حرام ہے مگر ایسی طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ کیونکہ ظالم ہونے
کا یہی مطلب ہے کہ وہ پڑ گئیں۔ ورنہ اس ارتکاب کے باوجود کوئی شخص
ظالم نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کہنے سے یہ آیت قرآنی بے معنی ہو جاتی
ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو شخص ظلم کرے گا وہ ظالم کہلائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا
کہ کوئی شخص ظلم کرنے کے باوجود ظالم نہ کہلائے۔ جس طرح کہ کوئی شخص
قتل کرنے کے باوجود قاتل نہ کہلائے، گناہ کرنے کے باوجود گنہگار نہ ہو،
چوری کرنے کے باوجود چور نہ بنے، وقس علیٰ ذٰلک۔ اس طرح کہنا خلافِ
عقل ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کریمہ کا۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدود ہیں، تم ان سے
تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم

---

[۱] تفسیر ابن کثیر ۱/۲۷۷

ہوں گے۔

اب جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاق دینے سے وہ واقع
نہیں ہوتی یا صرف ایک واقع ہوتی ہے وہ دیکھیں کہ اُن کا قول کہاں تک
صحیح ہے اور وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ نیز مفسر قرآن حضرت ابن عباسؓ نے ایک
دوسری آیتِ کریمہ سے بھی تین طلاق کے وقوع پر قطعی اور مسکت انداز میں
استدلال فرمایا ہے۔ یعنی از رُوئے قرآن بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں
واقع ہو جاتی ہیں۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں حدیث ۹ کے تحت ملے گی۔
ظاہر ہے کہ جب قرآن مجید سے قطعی طور پر تین طلاقوں کے وقوع کا ثبوت
مل جائے تو پھر اس مسئلے میں چناں وچنیں کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی اور
اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا۔

اور جہالت کی بنا پر دی ہوئی طلاقیں بھی پڑ جاتی ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی
ہیں تو اب اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ خواہ وہ جان بوجھ کر دی گئی ہوں
جہالت کی بنا پر اور انجانے میں، وہ ہر حال میں واقع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ
ایک حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور
کہا اس نے کل رات اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے
پوچھا کیا بیک وقت؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے پوچھا کہ کیا تم چاہتے
ہو کہ وہ تم سے جدا ہو جائے؟ اس نے کہا ہاں۔ تو آپ نے فرمایا کہ یہ بات
ایسی ہی ہوگی جیسے تم نے کہا ہے۔ یعنی اب وہ جدا ہو چکی ہے۔ پھر آپ نے
فرمایا کر دیکھو اللہ نے طلاق کا معاملہ کھول کر بیان کر دیا ہے۔ تو اب جس

نے اللہ کے حکم کے مطابق طلاق دی تو یہ صورت اللہ نے واضح کر دی ہے
مگر جو اس معاملے میں گڑبڑ کرے گا۔ تو ہم اس کی بلا کو اس کے سر باندھ
دیں گے۔ اس لئے معاملات کو اس طرح نہ الجھاؤ کہ اس کی وجہ سے ہم کسی
مشکل میں پڑجائیں۔ [۱۲]

محدث بیہقی نے مسلمہ بن جعفر سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ
میں نے جعفر بن محمد سے کہا کہ لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جس
نے جہالت کی بنا پر تین طلاق دے دی تو انہیں سنّت کی طرف لوٹایا جا
گا اور انہیں ایک قرار دیا جائے گا۔ اور وہ اس کی روایت آپ سے کر
ہیں۔ تو انھوں نے فرمایا معاذاللہ! یہ ہمارا قول نہیں ہے۔ بلکہ ہمارا قول یہ ہے
کہ جس نے تین طلاق دے دی تو یہ بات اسی طرح ہوگی جس طرح کہ
اس نے کہا ہے [۱۳]

نیز بیہقی نے ایک اور روایت جعفر بن محمد ہی سے بیان کی ہے۔ جس
کے مطابق انھوں نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق خواہ
جہالت کی بنا پر دے یا جان بوجھ کر دے وہ اس سے بری ہو گئی۔ [۱۴]

۸: تین کو ایک قرار دینا اصلاً شیعوں کا مسلک ہے

اوپر مذکور آخر کی دو حدیثوں میں جعفر بن محمدؒ سے مراد حضرت

---

[۱۲]: مصنف عبدالرزاق نیز بیہقی، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۷۱
[۱۳]: بیہقی، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۸۱۔
[۱۴]: ایضاً۔

جعفر صادق ؒ (۸۰-۱۴۸ھ) ہیں، جن کو شیعہ اپنا امام مانتے ہیں۔ مگر ان دونوں حدیثوں سے شیعہ کا پول بخوبی کھل جاتا ہے کہ وہ جھوٹ موٹ حدیثیں گھڑ کر انہیں اپنے اماموں کی طرف منسوب کرتے تھے۔ مگر بعد کی تحقیق سے ان کے جھوٹ اور مکر و فریب کا پردہ چاک ہوجاتا تھا۔ بہر حال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک قرار دینے کی بات دراصل شیعوں کی چلائی ہوئی ہے۔ جو بالکل بے اصل ہے۔

واضح رہے کہ شیعوں کا عمومی مسلک یہ ہے کہ یک وقت تین طلاق دینے سے ایک بھی واقع نہیں ہوتی۔ [۱۵] مگر بعض شیعہ فرقوں کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ [۱۶] لہذا یہ مسلک اصلاً شیعوں ہی کا چلایا ہوا اور انہیں کا پھیلایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

۹- نکاح ثانی میں صحبت ضروری ہے

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے (خواہ وہ اکٹھا ہوں یا الگ الگ) تو وہ اس پر اُس وقت تک حرام رہتی ہے جب تک کہ حسب ذیل پانچ شرائط پوری نہ ہوجائیں: (۱) وہ عورت عدت گزارے گی۔ (۲) دوسرا نکاح کرے گی۔ (۳) دوسرا شوہر اس سے ہم بستری کرے گا۔ (۴) پھر وہ از خود طلاق دے گا۔ (۵) پھر اس کے بعد وہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی۔ [۱۷]

۱۵۔ بدائع الصنائع، از امام کاسانی ۳/۹۶ مطبوعہ کراچی۔

۱۶۔ ابن تیمیہ، از شیخ ابوزہرہ مصری: ص ۴۲۶ مطبوعہ مصر، ۱۹۷۷ء

۱۷۔ تفسیر کبیر ۶/۱۰۶

جب یہ پانچ شرطیں پوری ہو جائیں تو پھر وہ پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے۔ جب کہ وہ اس سے دوبارہ نکاح پر راضی ہو۔ چنانچہ اس سلسلے میں قرآن کا حکم اور فیصلہ اجمالی طور پر اوپر گزر چکا ہے۔ اب رہا حدیثوں کا معاملہ تو ان میں اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر بیان کر دیا گیا ہے کہ تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر کا اس عورت سے صحبت کرنا ضروری ہے اس کے بغیر وہ پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ مثلاً:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی۔ اس پر اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا ... تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا وہ عورت پہلے کے لئے حلال ہو سکتی ہے؟ تو آپ نے فرمایا: نہیں، جب تک کہ وہ اس عورت کی مٹھاس نہ چکھ لے جس طرح کہ پہلے نے چکھا ہے [۱۸]۔ (یہاں پر مٹھاس چکھنے سے مراد ہمبستری ہے)۔

ایک دوسری حدیث میں جو حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے مذکور ہے کہ رفاعہ قرظی کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ رفاعہ نے انہیں قطعی طلاق (تین طلاق) دیدی ہے۔ پھر کہا کہ میں نے عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کر لیا ہے۔ مگر عبدالرحمٰن کے پاس جو کچھ ہے وہ کپڑے کے پھندنے کی طرح ہے جو ابھی بُنا نہ گیا ہو۔ (مطلب یہ کہ وہ نامرد ہیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم پھر سے رفاعہ کے پاس لوٹ جانا چاہتی ہو۔ مگر نہیں یہ بات اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ تمہاری مٹھاس کچھ نہ لے اور تم اس کی مٹھاس نہ چکھ لو [۱۹]۔

۱۸: بخاری کتاب الطلاق ۶/۱۶۵، مسلم کتاب النکاح ۴/۱۵۷، نسائی ۶/۱۴۸

۱۹: بخاری ۷/۱۶۵، مسلم ۴/۱۵۵، نسائی ۶/۱۴۸

یہ دراصل تین طلاق دینے والے کے لئے ایک سخت سزا ہے۔ کیونکہ بیوی سے جُدا ہونے کا مقصد صرف ایک طلاق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ مگر شریعت کے اس آسان اور بے ضرر ضابطے سے منہ موڑتے ہوئے اور انتہائی مہیب قدم اٹھاتے ہوئے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاق دے بیٹھتا ہے تو وہ نہ صرف اللہ اور اس کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے بلکہ وہ دراصل اللہ کی سب سے بڑی نعمت کو جو اللہ تعالیٰ نے اسے بیوی کی شکل میں عطا فرمائی تھی۔ یکلخت ٹھکرانے کی بنا پر گنہگار بن جاتا ہے اور اس بنا پر وہ سخت سے سخت سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ لہٰذا اب ایسے شخص کی سزا یہ ہے کہ اس کی بیوی جب تک کسی دوسرے شخص کا منہ دیکھ نہ لے وہ اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ تاکہ اسے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اللہ کی عطا کردہ نعمت کی ناقدری اور خدائی قانون کی خلاف ورزی کا نتیجہ کیا ہوتا ہے! تاکہ اس سے دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو اور انہیں اس غلط اقدام کا انجام اچھی طرح معلوم ہو جائے۔

چونکہ ایسے شخص نے خدا کے بنائے ہوئے قانون کی خلاف ورزی کرکے دراصل غیرت خداوندی کو للکارا ہے، اس لئے اب ضروری ہے کہ ایسے شخص کی بیوی کو دوسرے شخص کے پاس بھیج کر ایسے نافرمان اور ناقدرے شخص کے جذبۂ غیرت و خودداری کو بھی ٹھیس پہنچائی جائے۔ اس اعتبار سے یہ قانون بالکل معقول اور سائنٹفک نظر آتا ہے۔

۱۰۔ حلالے کے لئے کرائے کا شوہر کرنا حرام ہے۔

اس موقع پر تین طلاق کے بعد اسلامی شریعت میں "حلالے" کی جو قید لگائی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے یہ شرط پوری کرلی

جائے۔ یعنی کرائے کا کوئی "شوہر" تلاش کرکے حلالہ کرالیا جائے۔ اس طرح کرنا سخت گناہ بلکہ حرام ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے فعل پر لعنت فرمائی ہے۔

"اللہ لعنت کرے حلالہ کرنے اور کرلنے والے پر"۔[۲۰]

لہٰذا مطلقہ عورت کا نکاح ثانی اسی صورت میں صحیح ہوسکتا ہے جبکہ کوئی دوسرا شخص اپنی طرف سے برضا ورغبت نکاح کرے اور حلالہ کرنا اس کے پیش نظر نہ ہو، بلکہ وہ اس عورت کے ساتھ زندگی گزارنے کا خواہشمند ہو۔ جیسا کہ نکاح کا اصل مقصد ہے[۲۱]

چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے اور اس کا بھائی بغیر کسی مشورے یا قرار داد کے اپنے بھائی کے لئے حلالہ کرنے کی غرض سے از خود نکاح کرلے (پھر طلاق دیدے) تو کیا وہ پہلے شخص کے لئے حلال ہوسکتی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، جب تک کہ وہ برضا ورغبت (یعنی ہمیشگی کی غرض سے) نکاح نہ کرے۔ ہم اس قسم کے نکاح کو دورِ رسالت میں زنا تصور کرتے تھے۔[۲۲]

۱۱۔ طلاق کے بعد عورت کو دیا ہوا مال واپس لینا جائز نہیں۔

آیت ۲۲۹ میں مردوں کو یہ بھی حکم دیا جارہا ہے کہ وہ نکاح کے وقت اپنی

۲۰:۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل، تفسیر درمنثور۔

۲۱:۔ تفسیر ابن کثیر ۱/۲۷۸

۲۲:۔ حاکم، بیہقی، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۸۴

بیویوں کو مہر، زیور اور کپڑے وغیرہ جو کچھ دے چکے ہیں، وہ طلاق دینے کے بعد واپس نہ لیں، جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں عربوں کا طریقہ تھا۔ ایسا کرنا اُن کے لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات عورتوں کے حق میں سخت ناانصافی ہوگی۔ اور جیسا کہ اگلے صفحات میں مذکور سورۂ نساء کی آیت ۲۰ کے تحت اس کی مزید تفصیل آئے گی یہ ساری چیزیں عورتوں کے ساتھ لطف محبت حاصل کرنے کا صلہ ہیں۔ اور عورت چونکہ طبعاً ایک کمزور مخلوق ہے اس بنا پر یہ چیزیں واپس لینا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اسلام لوگوں کو یہ اخلاقی تعلیم دیتا ہے کہ مطلقہ عورتوں کو رخصت کرتے وقت مزید کچھ دے دلا کر رخصت کیا جائے۔ جیسا کہ ایک دوسری آیت کریمہ (بقرہ: ۲۴۱) میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور اس کا بیان اگلی آیات میں آئے گا۔

ایک حدیث میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: آپ نے فرمایا کہ (زمانۂ جاہلیت میں) کوئی بھی شخص اپنی بیوی کو دیئے ہوئے مہر اور دوسری چیزوں کو ہڑپ کر لیتا تھا۔ اور اس کو وہ کسی قسم کا گناہ تصور نہیں کرتا تھا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ تم جو کچھ اپنی عورتوں کو دے چکے ہو ان میں سے کچھ بھی لے سکو"، تو اس آیت کے نزول کے بعد عورتوں کی کوئی بھی چیز لینا مردوں کے لئے صحیح نہیں رہا سوائے اس کے کہ اس کا کوئی حق ہو۔ پھر اس کے بعد ارشاد ہوا: "ہاں اگر ان دونوں کو اندیشہ ہو کہ وہ اللہ کی حدود (ضوابط) کو قائم نہ رکھ سکیں گے"۔ اسی طرح ارشاد ہے: "اگر تم کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ سکیں گے۔" ۲۳

۲۳۔ ابوداؤد، منقول از درمنثور ۱/۲۸۰

مطلب یہ کہ جب اس قسم کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو پھر اس صور
میں (یعنی طلاق یا خلع حاصل کرنے کی غرض سے) کچھ لے دے کر سمجھوتہ کر
میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس کی تفصیل اگلی بحث میں کی گئی ہے۔

ڈاکٹر شفقت اعظمی

شراب

کتنی مفید؟ — کتنی مضر؟

ام الخبائث یعنی شراب کی افادیت کے ساتھ ساتھ مفسدات خمر پر انگریزی
ن میں بے پناہ لٹریچر موجود ہے۔ مغربی ماہرین اور دانشور اس موضوع پر
ں صفحات کی تسوید کے باوجود اس علت پارینہ اور نشۂ دوشینہ سے نجات کا
ستہ متعین نہ کر سکے، اس کے لئے شریعت اسلامیہ نے فقط تحریم خمر کا حکم نافذ
کے ہمیشہ کے لئے اس لعنت کا مسلم معاشرہ سے خاتمہ کر دیا، جو بہرحال قیامت
کے لئے بہت بڑا اعجاز اور امت مرحومہ پر عظیم الشان احسان ہے۔ یہاں
اجمال کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔

شراب کے فوائد اور نقصانات پر گفتگو کرنے سے پیشتر ہمیں اس کی
ت، اقسام نیز اس کی ترکیب، استعمال اور مختلف اعضاء پر مرتب
نے والے اثرات کا بھی تفصیلی جائزہ لینا ہوگا جس سے اس کی افادیت
ضرت کی تفہیم آسان ہو جائے گی۔

شراب ایک کیمیاوی مرکب ہے جس میں کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن
ت تناسب میں پائے جاتے ہیں۔

سام: مختلف اجزاء کے اعتبار سے تو شراب کی سیکڑوں قسمیں

ہوتی ہیں، چنانچہ بعض کتب میں تو اس کی ۶۰۰ اقسام درج ہیں، لیکن ساخت کے اعتبار سے حسب ذیل پانچ بنیادی قسمیں ہوتی ہیں، جنہیں سماجی اور سرپری

(طبی) اعتبار سے استعمال کیا جاتا ہے۔

(۱) بیر:۔ ایسی شراب جو وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے جو ۴٪ الکحل پر مشتمل ہوتی ہے، اسے کشید کئے ہوئے مشروبات سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔

(۲) وائن، اسے خمیری مشروبات یا شراب انگور سے بھی موسوم کرتے ہیں کیونکہ ان کا جزو زیادہ تر انگور وغیرہ ہوتے ہیں۔ یہ ۱۰ تا ۱۴ فیصد الکحل پر مشتمل ہوتی ہے۔

(۳) نقل یا مخلوط شراب شیریں (DESSERT OR COCLAIL)

(۴) مخصوص برانڈی (LIQUOR OR CORDIALS)

(۵) مقطر اسپرٹ (DISTILLED SPIRITS)

کشید کردہ مشروبات اناج کے خمیر کے ذریعہ اور مقطر مشروبات جو کی شراب (بیر) یا شراب انگور (وائن) کی تقطیر کے ذریعہ تیار کئے جاتے ہیں۔ یہ مقطر مشروبات ۵۰٪ الکحل پر مشتمل ہوتے ہیں اور الکحل یا روح الخمر کی کثرت کے سبب زیادہ تیز ہوتے ہیں۔

اناج کے تقطیری مشروبات سے وہسکی اور پھلوں کے تقطیری ذیلی قسمیں:۔ مشروبات سے برانڈی تیار ہوتی ہے۔

جن (GIN) صاف و شفاف شراب کی حیثیت سے کافی معروف ہے جس میں الکحل کا تناسب بہت زیادہ ہوتا ہے، جسے خوشبودار روغنیات نیز خوشبویات سے معطر کیا جاتا ہے۔

رم:۔ (RUM) کی تیاری میں گنے کے رس کا شیرہ استعمال ہوتا ہے

الکحل (روح الخمر) کی قسمیں: یہ ایتھائل الکحل (C_2H_5OH) میتھائل الکحل (CH_3OH) پروپائل الکحل (C_3H_7OH) اور ایمائل الکحل ($C_5H_{11}OH$) پر مشتمل ہوتے ہیں جو الکحل کے مرکبات (ALCOHOLS) کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ ان جملہ اقسام میں تسمم کی صفت قدر مشترک کے طور پر ہوتی ہے لیکن ان میں سے صرف اول الذکر یعنی ایتھائل الکحل کو قبول عام حاصل ہوا، جسے مشروبات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

ایتھائل الکحل کے اندر کاربن کے دو سالمے ہوتے ہیں اور ہر سالمہ آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ایک سالمہ سے مربوط ہوتا ہے جو قدرے بنفشی رنگ، جلن دار ذائقہ اور خفیف بو پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایتھائل الکحل مختلف وجوہ کی بنا پر خمریاتی مشروبات میں بکثرت مستعمل ہے۔ اول یہ کہ اسے خمر کے ذریعہ بنانا آسان ہوتا ہے گو کہ شراب کے تقریباً جملہ مشروبات کسی نہ کسی درجہ میں سمی یا زہریلے ضرور ہوتے ہیں۔ تاہم دیگر مشروبات کے مقابلے میں اسے کم سمی تصور کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ شراب کے عادی اسے خوش ذائقہ قرار دیتے ہیں، تیسرے یہ کہ اسے مرتکز حالت میں تقطیر کے ذریعہ بآسانی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

شراب کی جملہ قسموں کے علاوہ بیئر کے کیمیاوی مشتقات پر اب تک کافی تحقیق ہو چکی ہے۔

الکحل کی غذائی اہمیت: بعض اشیائے خوردنی کی طرح الکحل بھی داخل بدن ہونے کے بعد ہضم نہیں ہوتا بلکہ اپنی اصلی حالت پر برقرار رہتے ہوئے جسم کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے باوجود دیگر بہت

سی اشیائے خوردنی میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ جسم میں جلنے یا تکسید کے بعد یہ
حرارت وقوت کے حرارے بخشتا ہے، علاوہ بریں چونکہ اسے اناج، غلّہ یا پھلوں
سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے بعض لوگ اسے غذا میں شمار کرتے ہیں۔ یہ گو کہ
جسم کو حرارے بخش کر براہ راست قوت فراہم کرتا ہے، تاہم اسے پھر بھی حقیقی غذا
کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ اس میں نہ تو شحوم و کاربوہائیڈریٹ ہوتے ہیں
اور نہ ہی لحمین اور یہ ظاہر ہے کہ بافتوں کی تکوین نو یا تکوین محض انہیں چیزوں
سے ہوتی ہے۔ الکحل میں معدنی اجزاء، حیاتین اور وہ دیگر عناصر نہیں پائے جاتے
جو جسمانی بافتوں کے کر وانکساری پا بجائی کے لئے ناگزیر ہیں، چونکہ یہ
ہضم کے مراحل سے بے نیاز ہوکر دموی رو میں داخل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس
کی قوت فوراً فراہم ہو جاتی ہے۔ غذا کی طرح قوت بخشنے کے باوجود تغذیاتی
نقطۂ نظر سے جملہ ناگزیر غذائی عناصر سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ اس کے
غذا کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ شراب داخل بدن ہونے کے بعد
سمی اور خراب اثرات مرتب کرتی ہے۔

الکحل کی جملہ قسمیں جسم پر مضر اثرات مرتب کرتی

الکحل جسم میں :-

یہ میں اور مے نوشی کے بعد سمیت یا تسمم کے درجہ
انحصار الکحل کی اس مقدار پر ہوتا ہے جو مختلف جسمانی خلیات میں پائے جاتے
ہیں، یا اس کے برعکس مخصوص الکحل کی جسم کس طرح توڑ پھوڑ کرتا، جلاتا
یا تکسید کرتا ہے۔ خمریاتی مشروبات میں الکحل کی سب سے زیادہ کھپت اس لئے
ہوتی ہے کہ اس میں جسم تیزی سے عمل تکسید کرتا ہے۔ ایک اوسط قد کا آدمی
ایک اونس وہسکی فی گھنٹہ کی رفتار سے تکسید کرلے گا۔ تاہم الکحل کی تکسید
کی شرح ایک فرد سے دوسرے فرد میں مختلف ہوتی ہے۔ جن افراد میں تحویل

مدارج تیزی سے طے ہوتے ہیں۔ سست رفتار لوگوں کے بہ نسبت تیزی سے تکسید ہوتی ہے بیش درقی (HYPERTHYROID) لوگوں میں تکسید کی شرح اکثر بڑھی ہوئی ہوتی ہے، تاہم یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جن لوگوں میں غدۂ درقیہ زیادہ فعال نہیں ہوتا، خلاصۂ درقیہ داخل کرنے کے باوجود الکحل کی شرح تکسید میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

استحالہ:- غذا یا مشروب وارد بدن ہونے کے بعد، استحالہ کا طبعی طریقہ اس کا انہضام ہوتا ہے۔ یعنی معدہ وامعاء سے آہستہ آہستہ گزرتا ہے۔ اس دوران یہ تعمیری اجزاء کی صورت میں ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پہلے سے استحالہ کے لئے تیار اجزاء خون میں جذب ہو جاتے ہیں۔ قلب کے ذریعہ پمپ کی جانے والی یہ بنیادی اغذیہ بافتوں کی مرمت وتکوین کی غرض سے سارے جسم میں روانہ کر دی جاتی ہیں۔ الکحل کی صورت میں یہ گردش مختصر ہو جاتی ہے۔

الکحل بذات خود جملہ غشائے مخاطی سے بڑی سرعت سے جذب ہو جاتا ہے اور اس کے ابخرات پھیپھڑوں کے ذریعہ ہی جذب ہو جاتے ہیں۔ الکحل اور آبی آمیزہ کی شکل میں خالی پیٹ لینے پر الکحل کا بیشتر حصہ بالائی غذائی قنات سے جذب ہو جاتا ہے۔ بہر حال ۳۰ تا ۴۰ فیصد الکحل مے نوشی کے فوراً بعد دیوار معدہ سے گزر کر براہ راست دموی رو میں عاجلانہ داخلہ الکحل کی امتیازی خصوصیات ہیں، سیال حالت میں استعمال ہونے والی اغذیہ واشربہ میں اپنی اسی صفت کے سبب اسے خصوصی حیثیت حاصل ہے۔

انجذاب کی رفتار حسب ذیل امور سے بطور خاص متاثر ہوتی ہے۔

(ا) ارتکاز الکحل۔
(ب) مشروب میں موجود دیگر کیمیاوی اشیا کی نوعیت اور ارتکاز۔
(ج) معدہ میں غذا کی موجودگی یا عدم موجودگی۔
(د) خلو معدہ کا وقت۔
(ہ) معدہ کی غشا مخاطی کی حالت۔

الکحل استحالہ کے ابتدائی درجہ میں ایسی ٹل ڈیہائڈ (ACETALDEHYDE) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ عمل تکسید جگر میں واقع ہوتا ہے۔ اور جگر کے خاروں (LIVER ENZYMES) کے ذریعہ انجام پاتا ہے ایسی ٹل ڈیہائڈ انتہائی سمی مادہ ہے جو الکحل پر بھی فوقیت رکھتا ہے تحولی مدارج میں الکحل ایسی ٹل ڈیہائڈ سے اگلے درجہ۔۔ ایسی ٹک ایسڈ (جو نسبتاً کم سمی کرتا ہے) میں اتنی تیزی سے گزرتا ہے کہ ایسی ٹل ڈیہائڈ کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی۔

عمل تکسید ایسی ٹک ایسڈ سے آخری درجہ۔ کاربن ڈائی آکسائڈ اور پانی میں پہنچ جاتا ہے۔

خالص الکحل کے اندر پانی کے لئے زبردست کشش موجود ہوتی ہے۔ جب نظام ہضم میں بہت زیادہ الکحل داخل ہو جاتا ہے تو خلیات سے پانی درمیانی خلایا میں پہنچ جاتا ہے اور نتیجہ کار خلیات میں بے آبی (DEHYDRATION) پیدا ہو جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں مخصوص قسم کی شدید پیاس کا احساس ہوتا ہے۔

تقسیم :- الکحل خون میں انجذاب کے بعد دموی رو کے ذریعہ جلد از جلد جسم میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ارتکاز تیزی سے توازن

قائم کرلیتا ہے، جس کے تناسب کا انحصار النسجہ کے آبی مشمولات پر ہوتا ہے۔

تحولی کسر و انکسار :- گو کہ ابھی تک الکحل کے تحولی اصول مکمل طور سے نہیں معلوم ہوتے تاہم متعدد بنیادی معاملات بہر حال واقع ہوتے ہیں۔ فقط دس فیصد پروں بعدی تکسید ہوتی ہے، جبکہ ۹۰ فیصد جگر میں منتقل ہوجاتا ہے۔

اخراج :- انجذاب اور پورے جسم میں تقسیم کے بعد الکحل کا اخراج شروع ہوجاتا ہے۔ چونکہ الکحل نسبتاً فراری ہوتا ہے، اس لئے دفع ہوکر پیشاب میں نمودار ہوتا ہے۔ کچھ حصہ صفرا اور پسینہ میں خارج ہوسکتا ہے اور غالباً مختلف مخاطی غدد میں بھی۔ ان راستوں میں دفع ہونے والی مقدار بہر حال قلیل ہوتی ہے۔ عموماً مستعلہ مقدار کا ۲ تا ۵ فیصد اور بیشتر الکحل تحولی تغیرات کے لئے چلا جاتا ہے۔

تبصرہ کتب

نام کتاب :- بیت الحکمت کی طبی خدمات

مصنف :- وسیم احمد اعظمی

ضخامت :- ۳۶۰ صفحات

ایڈیشن :- ۱۹۸۹ء (طبع دوم)

قیمت :- ۴۵ روپے

ملنے کے پتے :-

- دارالکتاب، دیوبند (یوپی)
- ایجوکیشن بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڈھ -
- ۵۸۳، شیخوپورہ کالونی، علی گنج، لکھنؤ ۲۲۶۰۲۰
- کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ - ۸۰۰۰۰۴
- مکتبہ جامعہ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶
- کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

طب اور انسان کا ازلی رشتہ اتنی ہی بڑی حقیقت ہے جتنی بڑی خود انسانی زندگی، یہی وجہ ہے کہ اس فن کی طرف ہر جگہ اور ہر دور میں علم وفہم کے مطابق توجہ مبذول کی جاتی رہی ہے۔ جیسے جیسے انسانی ذہن ارتقائی منازل طے کرتا رہا، دیگر علوم و فنون کے ساتھ ساتھ طب کو بھی مرکز توجہ بناتا رہا۔ طب کو یونان و مصر میں خوب فروغ ملا۔

عہد عباسی سے قبل طب نے جو ترقی کی تھی، اس کا سرمایہ مختلف زبانوں بالخصوص یونانی میں ہونے کے سبب عام لوگوں کی رسائی اور استفادہ تقریباً ناممکنات میں سے تھا، یہی چیز عربی زبان میں منتقلی کا داعیہ بنی، تاکہ سرمایۂ ماضی کی بنیاد پر حال کی حسین اور فلک بوس عمارتیں تعمیر کرائی جا سکیں۔ اس طرح مفید کے امکانات بھی روشن نظر آئے۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لئے عہد عباسی میں "بیت الحکمت" قائم کیا گیا۔ اس ادارے نے جو شاندار کارنامے انجام دیے، انھیں فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ اس اہم ادارے کے سلسلے میں تاریخ و سیر کی کتابوں میں بیش بہا مواد ضرور موجود ہے لیکن منتشر حالت میں اس شیرازہ بندی کا شرف عزیزی وسیم احمد اعظمی سلمہٗ کو حاصل ہوا۔ بیت الحکمت کی طبی خدمات کو موضوع بنا کر اس جوان سال ذی علم طبیب نے جو مخلصانہ داد تحقیق دی ہے قابل قدر بھی ہے اور قابل ستائش بھی۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ بیت الحکمت کو طب کے ایک مکتب فکر (SCHOOL OF THOUGHT) کی متعارف کرانے کا شرف پہلی بار اس خوش فکر مصنف کو حاصل ہوا۔

زیر تبصرہ کتاب میں طب قبل اسلام، طب کا عہد بعہد ارتقاء اور اسلامی جیسے موضوعات پر اجمالی روشنی ڈالنے کے بعد بیت الحکمت پر شرح و بسط کے ساتھ گہرافشانی کی گئی ہے نقد و نظر اور ترجمہ کے معیار کے بارے میں جو جائزہ پیش کیا گیا ہے اس سے مصنف کی ژرف نگاہی کا بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ بریں ایرانی، ہندوستانی اور مسلم مترجمین پر علیحدہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ مواد کی فراہمی اور ترتیب و تہذیب سے زبان و تاریخ سے بھرپور آگہی کا پتہ چلتا ہے۔

ص ۸۳ - ۸۲ پر ترجمہ کی تکنیک کا جو معیار پیش کیا گیا ہے، اہل علم

و دانش کے لئے انتہائی قابل قدر اور فکر انگیز ہے۔ اگر اسے معیار بنا کر ترجمہ و تالیف کا کام کیا جائے تو ترجمہ اصل سے زیادہ دلچسپ نیز دلچسپ بن سکتا یا جس کی متعدد مثالیں اردو زبان میں موجود ہیں۔

ترجمے کے رہنما اصولوں کو بنیاد بنا کر بیت الحکمت کے تراجم کا جائزہ نہایت سائنٹی فک اور دل نشیں انداز میں پیش کیا گیا ہے، حقائق و معاملات کی چھان بین میں وسیم اعظمی صاحب نے دقت نظر سے کام لیا ہے، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اس دور کے تراجم و تالیف میں مجموعی حیثیت سے کتابوں اور مصنفین کے نام باہم دگر خلط ملط ہونے سے ایک طرح کا ابہام پیدا ہو گیا ہے، علاوہ بریں مخطوطات کا معتد بہ حصہ مشرق و مغرب کے کتب خانوں کی زینت ہے، جس کی فہرست بھی ہنوز تشنۂ تکمیل ہے۔ اس کے باوصف مصنف نے تحقیق و تدقیق کے بعد ممکنہ حد تک اس سرمایہ کی نشاندہی کی کامیاب کوشش کی ہے، جس سے اسمائے کتب اور اسمائے مصنفین کا ابہام بھی بڑی حد تک رفع ہو...

زیر تبصرہ کتاب میں تاریخ ہی نہیں تحقیق کی بھی شان پائی جاتی ہے۔ زبان میں بڑی سلاست اور شگفتگی موجود ہے، جو تاریخ جیسے خشک موضوع کے لئے ناگزیر ہے۔ انداز بیان سلجھا ہوا اور رمنواز ہے، جو تاریخ کا اہم تریں تقاضا ہے۔

مقدمہ حکیم سید ظل الرحمن صاحب، ڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے قلم کا مرہون منت ہے اور کتاب کو والدین کے نام معنون کیا گیا ہے، جس سے مصنف کی سلامتی فکر اور سعادتمندی کی غمازی ہوتی ہے۔ مستقبل کا مصنف جب بھی اس موضوع پر قلم اٹھائے گا۔ اس کتاب کو نظر انداز کرنا ممکن نہ ہوگا۔

کتابت و طباعت دیدہ زیب اور کاغذ عمدہ ہے۔ امید کہ طبی، علمی اور تحقیقی حلقوں میں طبع اول کی طرح اس ایڈیشن کو بھی قبول عام حاصل ہوگا اور اس طرح مصنف کے جذبۂ تصنیف و تالیف کو مزید حوصلہ ملے گی۔

...d. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57

Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00

July 1989

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۱۰۴	محرم الحرام ۱۴۱۰ھ مطابق اگست ۱۹۸۹ء	شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ مسلمہ قیادت کے خلاء کا ہے۔ مولانا آزاد، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی وغیرہ کے بعد ملکی سطح پر کوئی ایسی قابلِ ذکر سیاسی بلند قامت شخصیت نظر نہیں آتی جس پر مجموعی طور ملت اسلامیہ ہندیہ اعتماد کر سکتی ہو اور ایک آواز پر لبیک کہتی ہوئی "عوامی اتحاد اور یکجہتی" کا مظاہرہ کر کے اپنے سیاسی مسائل حل کرا سکتی ہو۔

۸ر اور ۹ر جولائی کو ملک کے ایک ممتاز اور سیاسی رہنما جناب سید شہاب الدین ایم۔پی جو مرحوم مسلم مجلس مشاورت کے کارگذار صدر رہ چکے ہیں (مرحوم ہم بادلِ ناخواستہ اس لیے لکھ رہے ہیں کہ "مشاورت" کے قیام کا جو بنیادی مقصد تھا اور جن حالات اور پس منظر میں مخلص بانیوں نے اس کا قیام عمل میں لایا تھا، اور مشاورت کی جو غرض و غایت تھی وہ یکسر فوت ہو کر رہ گئی ہے اور اسے اب محض چند افراد نے استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا ذریعہ بنا رکھا ہے) دہلی کے ماؤلنکر ہال میں مسلمانوں کا سیاسی کنونشن بلایا، سید صاحب نے ایک ولولہ انگیز تقریر کی، ملک کے موجودہ سیاسی مسائل پر تبصرے ہوئے، تجاویز پاس ہوئیں اور اب تقریباً وہی حشر دیکھنے میں آیا ہے جو اس طرح کے روایتی کنونشنوں کا ہوتا آیا ہے۔

شہاب الدین صاحب کے کنونشن کے تعلق سے مختلف اخبارات و جرائد اپنے مختلف تاثرات اور آراء کا اظہار کیے رہے ہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ منعقدہ کنونشن کے تعلق سے ملکی اور علاقائی سطح کے اخبارات اور صحافی حضرات دو دھڑوں میں بٹ گئے ہیں تو بے جا نہ ہو گا جہاں تک ہماری رائے اور حقیقت پسندانہ تجزیے کا تعلق ہے تو صحیح بات یہی ہے کہ ملّت اسلامیہ ہندیہ کے واقعی گوناگوں مسائل ہیں جو ذمہ داروں کے لیے توجہ طلب بھی ہیں، اور طلب حل بھی، ملک کی آزادی کے بعد جو بھی پارٹی برسر اقتدار آئی اس نے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے تعلق سے ہر مرحلہ پر خوبصورت اور خوشنما وعدے کیے ہیں عملاً ایسا بہت ہی کم ہوا کہ ان کے جائز مطالبات، مشکلات اور شکایات ازالہ کروانے کے لیے مؤثر اور ٹھوس اقدامات اٹھائے گئے ہوں۔

مسائل کی دلدل میں پھنسا ہوا آج کا ہندوستانی مسلمان اپنے سیاسی، معاشی اور اقتصادی مستقبل سے مایوس نظر آ رہا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں ملک کے مسلمانوں کی معاشی اور اقتصادی حالت کے بارے میں ایک سرسری رپورٹ شائع ہوئی ہے اس جائزے سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریہ کہلایا جانے والے ملک بھارت میں سب سے بڑی اقلیت کو کس طرح جان بوجھ کر نظر انداز کیا جا رہا ہے اور ان کے آئینی اور بنیادی حقوق پامال کئے جا رہے ہیں۔ رپورٹ کے مطابق سرکاری اور نجی کارپوریٹ زمرہ میں ہر سطح پر یعنی ڈائریکٹروں، سرمایہ کاروں اور کارندوں کی حیثیت میں مسلمانوں کی نمائندگی انتہائی کم اور مایوس کن ہے سرکاری زمرہ کے ۳۰ تجارتی شعبوں کے ۴۸۴ ڈائریکٹروں میں مسلمانوں کی تعداد صرف ۶ رہے، پرائیویٹ کمپنیوں میں اس سطح پر مسلمانوں کی شمولیت ایک فیصد سے بھی کم پائی جاتی ہے۔ آٹھ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں میں انتظامی افسروں کی سطح پر مسلمان صفر سے ار فیصد کے درمیان ہیں، سپروائزری میں صفر سے لے کر ۶-۵ فیصد تک ہے۔

مزدوروں کی سطح پر صفر سے ۲۳ر ۱۰ فیصد تک ملتے ہیں۔ سینکڑوں پرائیویٹ کمپنیوں میں مسلمانوں کارکنوں کا نام ونشان نہیں ملتا۔ گورنمنٹ سروسنر جے آئی اے ایس آئی بی ایس اور فوج میں مسلمانوں کا تناسب محض برائے نام ۰۔۳ فیصد کے لگ بھگ ہے۔ ان سے کم درجے کی سروس مسلمان ۲ ریا ۳ر فیصد بنکوں اور مالیاتی اداروں میں پائے گئے ہیں۔ سرکاری محکموں میں ڈرائیوروں اور چپراسیوں تک کی نوکریوں میں مسلمان اپنی آبادی کے تناسب کا دسواں حصہ بھی نہیں پاتے۔ یہی حال پولیس اور نیم فوجی فورسز کا ہے، رپورٹ کے مطابق خاتمہ زمینداری کے اثرات کی زد میں سب سے زیادہ مسلمان ہی آئے تھے۔ لہٰذا زرعی شعبہ میں بھی بڑے اور درمیانی کاشتکاروں کی حیثیت سے مسلمانوں کا تناسب اپنی آبادی کے لحاظ سے بے انتہا کم ہے۔ دیہی معشیت میں مسلمانوں کی حیثیت بے زمین مزدوروں، دست کاروں، خوردہ فروشوں اور تنخواہ یاب کارکنوں کی ہے۔ دستکاری کے زمرہ میں مسلمانوں کی شمولیت کافی حد تک ناقص ہے۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق چھ لاکھ چھوٹے یونٹوں میں مسلمانوں کے صرف چودہ ہزار یونٹ ہیں۔

اس سرسری جائزے سے اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ملک کے مسلمانوں کی مجموعی حالت کس قدر قابل رحم اور باعثِ فکر وتشویش ہے، رہا مسلمانوں کے آزاد پیشے کا سوال ان کی تجارت، ان کا کاروبار اور دوسرے کام تو اسے تباہ وبرباد کرنے کے لیے ملک کی فرقہ پرست، متعصب اور جنونی قوتوں کے پاس مکمل اعداد شمار ہوتے ہیں کہ ملک کے کس علاقہ، شہر اور جگہ میں مسلمانوں کی آبادی روزگار کے وسائل کیا کیا ہیں اور ان کی معشیت کی بنیاد کیا ہے؟۔ لہٰذا ایک منظم سازش کے تحت فرقہ وارانہ فسادات کی آگ بھڑکائی جاتی ہے اور یک بارگی یلغار کرکے ان کی جائدادوں اور املاک

کو تباہ کر کے بسا اوقات جانی نقصان بھی پہونچایا جاتا ہے۔ ان حالات میں مرکزی حکومت، سیاسی جماعتوں کے رہنما، ملک کے باشعور طبقہ اور دانشوروں کو یہ حقیقت محسوس کرنا چاہیئے کہ وہ دنیا بھر میں جس جمہوریت کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں اس کا حقیقی روپ کتنا بھیانک ہے اور ملک میں بسنے والی سب سے بڑی اقلیت (مسلمان) جن کا ملک کی تعمیر و ترقی اور اس کی آزادی و خوشحالی میں نمایاں ترین اور قابلِ ذکر حصّہ رہا ہے آج آزاد ہندوستان میں اور جمہوری ماحول اور فضا میں ان کے ساتھ کس طرح سوتیلی ماں کا سا سلوک اور ان کے سیاسی اور معاشی اور اقتصادی جائز حقوق کے ساتھ کس طرح کھلواڑ کیا جا رہا ہے اس صورت حال کے پیشِ نظر ملک کے بیس کروڑ مسلمان اپنے بنیادی حقوق کے حصول کا اعتراف کیوں کر سکتے ہیں۔؟

اب وقت آگیا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کے مختلف میدانوں میں پسماندگی کے اسباب و عوامل پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس نازک اور تشویشناک صورت حال کا حل تلاش کر کے مسلمانوں کے اجتماعی اور قومی حقوق کی بحالی کے لیے مثبت اور ٹھوس پروگرام وضع کیا جائے۔

ہم یہ بات پہلے بھی کہتے رہے ہیں اور آج بھی اس کے اظہار میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہے کہ حکمراں طبقہ کے ساتھ ساتھ ملک کے مسلمانوں کو پسماندگی کی طرف دھکیلنے میں موجودہ مسلم قیادت کی بھی برابر کی ذمہ داری ہے۔ جو محض اپنے ذاتی، پارٹی اور وقتی مفاد کو ہی ملّت کا مفاد سمجھتی ہے۔ اس کی روٹی روزی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو وہ سمجھتی ہے کہ ملّت کا سارا مسئلہ حل ہو گیا، اس لیے ہمارے خیال میں موجودہ وقت میں مسلمانوں کی سیاسی قیادت سے زیادہ معاشی، سماجی، تعلیمی اور اقتصادی قیادت کی ضرورت ہے۔

جنوبی ہند میں اس طرح کی قیادت ابھر کر سامنے آئی ہے اور اس نے خاصہ کام بھی کر دکھایا ہے اسے مسلمانوں کا اعتماد اور بھرپور تعاون بھی حاصل ہے۔ لیکن شمالی ہندوستان میں اس طرح کی قیادت مفقود ہے۔

سب کچھ سیاست کے ذریعے ہی حاصل ہو جائے، اور چند سیاسی عہدے حاصل کرنے سے مسلمانوں کے مسائل حل ہو جائیں گے یہ بالکل غلط تصور ہے۔

سائنس اور ٹکنالوجی کے انقلاب نے بھی دنیا کے سامنے تعمیر و ترقی کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں ان امکانات سے بھی فائدہ اٹھایا جانا چاہیئے۔

تعلیم اور اقتصادیات کے ماہرین اور دانشور حضرات کو یہ بتانا چاہیئے کہ مسلمان اپنے محدود وسائل اور توانائی کو کس طرح استعمال کریں۔ عوام بھی اب محض سیاسی قائدین پر نظریں جمائے رکھنے کے بجائے خدا اعتمادی اور خود اعتمادی کے اوصاف پیدا کر کے اپنے مستقبل کی تعمیر میں جٹ جائیں۔

شیخ رشید رضا کے سیاسی اور مذہبی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۱)

شیخ رشید رضا ہندوستان میں بہت دنوں تک رشید رضا المصری کے نام سے مشہور تھے۔ وہ ہندوستان کے علمی اور مذہبی حلقوں میں اس صدی کی ابتدا سے متعارف رہے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی ان کی علمیت اور شخصیت سے بہت متاثر تھے۔ چنانچہ اس تاثر کے نتیجہ میں انہوں نے ان کو سنہ ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلماء کے سالانہ اجلاس کی صدارت کیلئے مدعو کیا۔ رشید رضا اور ان کے استاد شیخ محمد عبدہ دونوں ہی علامہ شبلی کی علمی اور دینی بصیرت سے کافی متاثر تھے بلکہ مرعوب تھے۔ جب علامہ شبلی مصر و شام کے سفر سے ہندوستان واپس ہوئے اور ان کا سفر نامہ جو سفر نامہ مصر و شام کے نام سے بعد میں شائع ہوا۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایک مضمون ازہر کے بارے میں عربی زبان میں لکھا جس میں انھوں نے ازہر کی صورت حال کا بڑے علمی انداز سے جائزہ لیا ہے اور اس کی صورت حال پر بے اطمینانی کا اظہار بھی درد بھرے انداز میں کیا ہے۔ یہ مضمون ہندوستان ہی کے کسی عربی رسالہ میں چھپا تھا اور اس کو سنہ ۱۸۹۸ء میں رشید رضا نے اپنے رسالہ المنار اور شیخ یوسف نے المؤید میں نقل کیا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ عبدہ اور ان کی جماعت ازہر کی تعلیمی اور انتظامی اصلاح کے لیے رات دن کوشش کر رہے تھے۔

رشید رضا نے اپنے مذاکرات میں لکھا ہے کہ شیخ محمد عبدہ پر اس مضمون کا اتنا اثر ہوا کہ انھوں نے ازہر کی مجلس عاملہ کے ممبران کے سامنے اس مضمون کا ذکر کیا اور اسی کی روشنی میں ازہر کی اصلاح پر ایک پُرجوش تقریر کی[۱]

اس طرح علامہ شبلیؒ مصر اور شام میں انیسویں صدی کے اواخر میں پوری طرح روشناس ہو چکے تھے۔ اس کے بعد انھوں نے جب جرجی زیدان کی کتاب التمدن الاسلامی پر تبصرہ لکھنا شروع کیا تو یہ تبصرہ المنار کے مختلف شماروں میں شائع ہوتا رہا اور بعد میں یہ الانتقاد کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوا۔ علامہ شبلی نے جب اپنے دوست رشید رضا کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تو انھوں نے خوشی خوشی اس دعوت نامہ کو قبول کر لیا اور ہندوستان تشریف لائے۔ علامہ شبلی نے رشید رضا کی آمد سے قبل ہی ان کی شخصیت کا اس طرح تعارف کرا دیا تھا کہ لکھنؤ کے لوگ ان کے دیدار کے لیے مشتاق و بے چین تھے اور جب وہ لاہور سے لکھنؤ پہونچے تو لکھنؤ والوں نے ان کا جس طرح استقبال کیا وہ لکھنؤ کی تاریخ میں کبھی بھی بھلایا نہیں جا سکتا۔ علامہ سید سلیمان ندوی حیات شبلی میں ان کے استقبال کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں۔ "لکھنؤ کے اسٹیشن پر مسلمانوں کا بہت بڑا مجمع جس میں علماء طلباء اور روساء غرضیکہ ہر طبقے کے اصحاب تھے۔ استقبال کے لئے کھڑا تھا۔ نو بجے پنجاب میل نے اسٹیشن پر قدم رکھا تو اسٹیشن اہلاً وسہلاً مرحبا کے نعروں سے گونج اٹھا۔ راجہ صاحب محمود آباد نے اپنی گاڑی ان کو سواری کے لیے بھیجی تھی اس پر بیٹھ کر وہ شہر روانہ ہوئے لیکن مسلمانوں کا جنون اتنا بڑھا ہوا تھا کہ آدھی دور کے بعد گھوڑے کھول دیئے اور خود گاڑی کو اپنے ہاتھوں سے کھینچتے ہوئے سید ممتاز

---

[۱] حیات شبلی۔ ص ۵۰۰

حسین بیرسٹر کی کوٹھی پر لائے جہاں سید صاحب موصوف کے ٹھہرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔"[1]

مولانا ابوالکلام آزاد بھی رشید رضا کی خطابت اور ان کی علمیت سے کافی متاثر تھے۔ ندوہ کے اجلاس میں انھوں نے ہی رشید رضا کی عربی تقریر کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ سید صاحب لکھتے ہیں کہ: "اس تقریر میں ابوالکلام کی قادر الکلامی کے خوب خوب مناظر سامنے آئے۔ وہ رشید رضا کی عربی تقریر کا خلاصہ اردو میں سنانے کھڑے ہوئے تو بجائے خود اپنی سحر بیانی سے دلوں میں تلاطم برپا کر دیتے تھے"[2]

رشید رضا پر مختلف دوروں میں مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں لکھا ہے اور اس پر سب کا اتفاق رہا ہے کہ وہ سید جمال الدین الافغانی اور شیخ محمد عبدہ کے علمی اور فکری نظریات و افکار کی ایک کڑی ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ وہ دراصل دونوں عظیم مفکّروں کے سیاسی اور مذہبی نظریات کے مبلّغ اور وکیل تھے۔ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ عام طور سے لوگ جب کسی مفکّر یا محقق کے نظریات کا مطالعہ اس اعتبار سے کرتے ہیں کہ وہ کس مکتبۂ خیال کا نمائندہ ہے اور کن لوگوں سے متاثر ہے تو یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کی ہر فکر اور ہر علمی نتیجہ اپنے اساتذہ کی ایک کڑی ہوتا ہے۔ یہ تصور میری نظر میں کسی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ علم و فکر کی دنیا میں کسی مفکّر یا محقق سے رعنائی حاصل کرنا الگ شئے ہے اور اس کے نظریات کے نقشِ قدم پر چلنا الگ شئے ہے۔ اگر کوئی مفکر یا محقق اپنے استاذ کے نقشِ قدم ہی پر چلے اور

---

[1] حیات شبلی: ص ۵۰۰

[2] حیات شبلی: ص ۵۰۱

اسی دائرے میں خود کو محصور رکھے جس میں وہ سوچتا اور غور کرتا تھا تو اس کو کسی
اعتبار سے مفکر کا مرتبہ نہیں مل سکتا۔ کیونکہ علم و فکر کے میدان میں کہیں ٹھہراؤ نہیں ہوتا
اور ہر دن نئے مسائل لے کر آتا ہے اس لیے حقیقی مفکر وہی ہے جس کی نگاہیں ایک
طرف اپنے ماضی کے رہنماؤں کی طرف ہوتی ہے تو دوسری طرف حال کے مسائل پر
بھی وہ پوری طرح آگاہی رکھتا ہے اور آنے والے دنوں کے لیے بھی وہ خاکہ اور نقشہ
تیار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مصنفین کچھ لوگوں کو اپنے اساتذہ کے دائرہ سے
خارج کر دیتے ہیں اور اس کو کبھی علمی بغاوت، کبھی انحراف اور کبھی ندامت پرستی
سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ محمد عبدہ کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے بعد میں اپنے
استاذ کے طریقہ کو چھوڑ دیا تھا۔ یہی بات رشید رضا کے بارے میں کہی گئی کہ انہوں نے
اپنے استاد کے ترقی پسندانہ نظریات سے انحراف کر کے قدامت پرستی اور سلفیت
کی راہ اختیار کی۔ بہرصورت یہ علمی مسائل ہیں جو ہمیشہ زیر بحث رہے ہیں اور رہیں
گے۔ میں آج کی مجلس میں اختصار سے رشید رضا کے افکار کا جائزہ لوں گا۔ اور پیش
کرنے کی کوشش کروں گا کہ ان کے افکار میں جو تبدیلیاں آئیں وہ بالکل حالت کے مطابق
تھیں۔ کیونکہ کوئی بھی فکر حقائق کے مطابق نہ ہو تو اس کے اچھے ثمرات کبھی بھی
نہیں ظاہر ہوتے۔

رشید رضا ۱۸۶۵ء میں شام کے مشہور ضلع طرابلس کی ایک مشہور بستی قلمون میں
پیدا ہوئے۔ یہ بستی طرابلس شہر سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس میں
بڑی آبادی سادات کی تھی۔ رشید رضا کا سلسلۂ نسب حضرت امام حسینؓ سے ملتا
ہے۔ چنانچہ ان کے خاندان نے اپنے آباواجداد کی اعلیٰ قدروں کا ہمیشہ پاس رکھا اور
ملک و ملّت کے مسائل میں ہمیشہ پیش پیش رہے رشید رضا کے والد ایک جید
عالم تھے اور اپنے علاقہ میں ان کی بڑی حیثیت تھی۔ لوگ انھیں عزت و احترام کی نظر

سے دیکھتے تھے۔ ینثہ دینی اور سیاسی مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ رشید رضا کی ابتدائی تعلیم اپنی بستی میں ہوئی۔ پھر ثانوی تعلیم کے مرحلے میں وہ اپنی بستی کے قریبی شہر طرابلس منتقل ہو گئے۔ طرابلس شام کا بڑا مردم خیز شہر رہا ہے سمندر سے قریب ہونے کی وجہ سے اس کی حیثیت اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ یہ علاقہ شام کا ساحلی علاقہ کہلاتا تھا۔ اور بعد میں فرانسیسی سامراج کے زیرِ اثر ہوا تو اس نے ملک شام کو دو حصوں تقسیم کردیا: ساحلی علاقہ جس میں طرابلس اور بیروت ہے، بعد میں لبنان کے نام سے، اور دوسرا علاقہ سوریا کے نام سے نئے نقشہ میں منظر عام پر آیا۔ لبنان کا علاقہ تین فرقوں میں مشتمل ہے۔ سُنّی مسلمان، شیعہ (علوی) اور مسیحی۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس علاقہ میں جہاں مختلف اور متضاد خیال کے فرقے آباد تھے۔ انیسویں صدی سے پہلے ان میں کبھی آپس میں کوئی خانہ جنگی نہیں ہوئی۔ بلکہ ہر فرقہ کے لوگوں نے آپس میں رواداری اور محبت کا ثبوت دیا۔ اور اپنے وطن عزیز سے محبت کے ساتھ ساتھ اپنے آباء واجداد کے ورثہ پر بھی نازاں اور فرحاں رہے رشید رضا نے اپنی ذاتی ڈائری میں لکھا ہے کہ ان کے والدِ محترم اس علاقہ کے مسلمانوں کے دینی رہنما تھے۔ لیکن ان کے باوجود ان کا گھر علاقہ کے دوسرے فرقوں کیلئے بھی کھلا رہتا تھا۔ ان کے یہاں آنے والے مسیحیوں کے رہنما پوپ اور اور شیعہ فرقہ کے دینی رہنما بھی ہوتے، خوشگوار ماحول میں باتیں ہوتیں اور محبت واعتماد کا ایک صحیح ماحول قائم تھا۔ ۲ رشید رضا نے اس ماحول کو اپنے بچپن میں دیکھا تھا۔ چنانچہ اس کے اثرات ان کی زندگی کے ہر دور میں نمایاں رہے، چنانچہ ان کے ذاتی تعلقات لبنان کے مشہور مسیحی ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں سے بھی اتنے ہی گہرے تھے جتنے

۱۔ المذاکرات: رشید رضا۔ ص ۱۳۳

۲۔ المذاکرات: رشید رضا۔ ص ۱۳۳

اس علاقہ کے مسلمان علماء اور رہنماؤں سے تھے۔ ان کی دوستی علوی فرقہ کے ایک مشہور ادیب اور مفکر شکیب ارسلان سے اتنی ہی تھی جتنی کہ دمشق کے کرد علی اور حلب کے عبدالرحمٰن الکر سے۔ بلکہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کے علمی اور سیاسی روابط شکیب ارسلان سے جتنے مستحکم تھے، شاید ہی کسی دوسرے معاصر سے رہے ہوں۔ شکیب ارسلان نے بھی اپنے دوست اور ساتھی کی دوستی کا حق ادا کیا۔ اور ایک ضخیم کتاب رشید رضا کی زندگی پر لکھی جو بعد میں "السیّد رشید رضا و اخوۃ اربعین سنۃ" کے عنوان سے شائع ہوئی۔ اور جو رشید رضا کی زندگی کی سب سے اہم اور مستند علمی اور سیاسی دستاویز ہے۔

رواداری کے ماحول میں پرورش پانے والے رشید رضا نے اپنے علاقہ کے لوگوں کی طرف نظر ڈالی تو انہیں بے اطمینانی کی زندگی نظر آئی۔ ایک طرف وہ طرابلس کے مدرسہ[۵۱] کے متداول علوم کے حصول میں مشغول تھے تو دوسری طرف اپنے علاقہ کے لوگوں کی پریشانی اور بے اطمینانی سے پریشان تھے اس طرح وہ سیاسی اور علمی میدان میں آہستہ آہستہ آگے بڑھتے گئے۔ لیکن جس طرح کے علوم انھوں نے اپنے مدرسہ میں حاصل کیے، انھیں کے بقول وہ ان سے مطمئن نہیں تھے۔ کیونکہ اس زمانے کے مدرسوں میں جن کتابوں پر زور دیا جاتا تھا، ان کا تعلق نئے حالات سے بالکل نہیں تھا، چنانچہ وہ محسوس کرتے کہ اپنے زمانہ اور ماحول سے الگ ہو کر وہ کچھ حاصل کر رہے ہیں، محنت کے باوجود ان علوم میں نہ انھیں زندگی محسوس ہوتی اور نہ مستقبل کے لیے کوئی روشنی۔ لیکن بے چین ذہن کسی نہ کسی طرح تاریکی میں بھی روشنی حاصل کر لیتا ہے اور اپنے کرب کو دور کرنے کے لیے کوئی راستہ تلاش کر لیتا ہے۔

۵۱۔ المدرسۃ الرشیدیۃ: مذکرات ص ۱۳۹

وہ شروع راستہ میں تنگ رہتا ہے لیکن بعد میں بڑی شاہراہوں سے ملا دیتا ہے۔ اس زمانہ میں انھیں امام غزالی کی احیاء العلوم ہاتھ آئی تو اس کو پڑھنا شروع کر دیا۔ اس کتاب میں انھیں علم کی تجلّی نظر آئی اور تجلّی کے ساتھ ساتھ علم کی مقصدیت بھی سمجھ میں آئی امام الغزالی نے الاحیاء کو جس کیفیت کا ساتھ لکھا ہے، اس کتاب کی　　یہ رہی ہے جس دور میں بھی کسی نے اس کو سمجھ کر اور ٹھہراؤ کے ساتھ پڑھا اس میں وہی کیفیت منتقل ہو گئی۔ یہ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی ہے، الاحیاء کے مطالعہ سے رشید رضا کا ذہن طرابلس سے آگے کی طرف جانے لگا۔ گویا وہ اپنے ضلع کے ماحول سے نکل کر اپنے وطن کے ماحول میں آہستہ آہستہ منتقل ہونے لگے[1] اس وقت ان کی بے چینی اور بڑھی۔ انھوں نے دیکھا کہ پورا علاقہ جو اپنے حسن و جمال، شادابی و زرخیزی کے اعتبار سے بے مثال اور بے نظیر ہے۔ اس طرح وہ تاریخ کے پھیلے ہوئے ادوار میں اس کے ہر خطہ میں علم کی شعلیں منور ہو رہی ہے۔ طرابلس، راذقیہ، بیروت، دمشق، حماۃ، حمص، حلب یہ شام کے وہ مشہور شہر ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں روشن باب رہے ہیں۔ آج ان تمام علاقوں میں سرد مہری ہے، مایوسی ہے، بے چینی ہے، جہالت کا دور دورہ ہے اور عوام و حکومت میں ایک کشمکش ہے رشید رضا کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز یہ تھی کہ اس پورے علاقہ کی آبادی کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے اور اس کی سرپرستی دولت عثمانیہ کر رہی ہے۔ لیکن کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ کی روح مفقود ہے۔ نہ راعی کو رعیت سے لگاؤ ہے اور رعیت کو راعی سے۔ یہ جہاں اس دور کی سوسائٹی کے لیے خطرناک تھی وہ آنے والے دنوں کے لیے بھی بڑی خطرناک ثابت ہوگی۔ کہ مسلمانوں نے جہاں ہر دور میں اپنے

---

[1] دیکھئے تفصیل المذکرات: ص ۱۴۳

پڑوسیوں اور ہم وطنوں سے رواداری، محبت اور خلوص کا ثبوت دیا تھا۔ آج یہ رواداری، محبت اور خلوص آہستہ آہستہ خود اپنے ہم مذہبوں سے بھی ختم ہوتا جا رہا ہے۔ اور ملت اسلامیہ کی جگہ آہستہ آہستہ مقامی قومیتیں جگہ لے رہی ہیں۔ جس کے مختلف اسباب ہیں۔ یہ دور جس میں رشید رضا کا علمی شعور آہستہ آہستہ پختہ ہو رہا تھا وہ دور ہے جبکہ دولت عثمانیہ مسافر نیم جاں ہو رہا تھا۔ جس کی وجہ سے اس کے ماتحت علاقوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ اور ان کے حکام انتظامیہ میں ناکامی کی وجہ سے لوگوں پر جا و بے جا سختیاں کرنے لگے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پریشانی اور کشمکش کا مطالعہ غیر ملکی جاسوس بڑی دلچسپی سے کر رہے تھے۔ چنانچہ اس کشمکش اور خلفشار کو ہوا دینے کے لیے انہوں نے ذرائع استعمال کرنے شروع کر دیئے تھے، جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس علاقہ کے لوگ آپس میں عداوت و نفرت کی آگ میں جل جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا کہ اس علاقہ کے لوگوں کا باہمی اتفاق ختم ہونے لگا۔ دولت عثمانیہ سے نفرت کے ساتھ ساتھ آپس میں اس علاقہ کے فرقوں کے درمیان نفرت کی آگ سلگنے لگی اور یہ نفرت پیش خیمہ تھی اس علاقہ کی تقسیم کے لیے۔ جس کے لیے سامراجی طاقتیں تدبیریں کر رہی تھیں۔

رشید رضا انھیں کیفیات کے ساتھ اپنے علاقہ میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ لیکن ان کی پرواز بلند سے بلند تر ہوتی رہی۔ انھیں یہ معلوم ہوا کہ مصر میں ایک نئی روشنی نمودار ہوئی ہے اور یہ روشنی ایسے مفکر اور مجاہد کے ذریعہ نمودار ہوئی ہے جو نہ شامی ہے نہ مصری اور نہ ترکی ہے بلکہ وہ ایک افغانی نسل کا مرد مجاہد ہے۔ جو سرتاپا کرب ہے اور شعلۂ جوالہ جس نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا ہے اور اس راہ میں اس نے اپنی ہر چیز قربان کر دی ہے۔ وطن، گھر بار، راحت و سکون بلکہ بڑی حد تک عزت و وقار بھی۔ وہ افغانستان سے نکل کر بڑی خاموشی کے ساتھ مصر پہنچا۔ ایسا لگتا کہ قدرت اس کے دل میں الہام کیا تھا

کہ ہر علاقہ کو چھوڑ کر وادیٔ نیل کی طرف قدم بڑھائے اور اسی کو اپنا مرکز و مسکن بنائے۔ یہ وادی جہاں اپنی زرخیزی میں پوری دنیائے عرب میں ضرب المثل تھی۔ گویا یہ مفکر دیکھ رہا تھا کہ اس وادی میں اس کو ایسے دل و ذہن ملیں گے جو اپنی زرخیزی اور وسعت میں وادی سے کم نہیں۔ افغانی نسل کا یہ نوجوان جس کی زبان فارسی تھی یا پشتو رہی ہو، وہ ازہر کے سایہ میں بسنے والے شہر قاہرہ کے لیے بلندیٔ فکر کے ساتھ ساتھ عربی زبان و ادب کا ادیب و خطیب ثابت ہو گا نے گا۔ یہ شہر جس کی سرپرستی ازہر نے کی ہو انیسویں صدی میں جہالت، بدعت، نفرت اور آپسی کشمکش کا گہوارہ بنا ہوا ہے اور اس کے قدوم میمون سے اچانک مایوسی کی جگہ امنگ و نفرت کی محبت اور جہالت کی جگہ علم نے لینی شروع کی۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کا علاقہ میں آنا ایک معجزہ ثابت ہوا۔ سات سال کا عرصہ اسے اس شہر میں رہنا نصیب ہوا۔ اس مختصر عرصہ میں اس نے وہ کام کر لیا جو لوگ برسوں برسوں میں کرتے ہیں۔ اس نے لوگوں کو صحیح زندگی بسر کرنے کا طریقہ اور غلامی و آزادی کے فرق کو واضح کیا وہیں اس نے لوگوں کو مسلمانوں کے شاندار ماضی سے روشناس کر دیا اور مستقبل میں شریفانہ زندگی بسر کرنے کے طریقے سکھائے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیائے اسلام کے خلاف مغرب کی طرف سے سازشوں کا جو جال بچھایا گیا رہا ہے ان سے آگاہ کیا۔ اور ناکارہ حکام کے خلاف لوگوں کے دلوں میں جذبہ پیدا کیا۔ اس نے جس زبان میں لوگوں سے گفتگو کی وہ اس دور کے لیے بالکل نئی تھی۔ جہاں اس میں فصاحت و بلاغت تھی۔ وہیں اس میں جادو بھی تھا۔ جو اس کی مجلسوں میں شریک ہوتا ان کا عاشق و شیدائی بن جاتا۔ بلکہ اگر کسی کو ایک مرتبہ بھی ان کی مجلس میں شرکت کا موقع مل جاتا تو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کی شاگردی پر ناز کرتا۔ اس طرح قاہرہ کے ماحول میں نئی سیاسی اور علمی و مذہبی فضا پیدا ہوئی۔ اور سب سے بڑی بات جو وجود میں آئی وہ یہ کہ سات کا عرصہ ایسا لگتا ہے کہ ایک معلّم مستقل جامعہ کے روپ میں بدل گیا اور

جس نے اس جامعہ میں قدم رکھا وہ خطیب ادیب مفکر اور عالم ہوگیا۔ چنانچہ اس جامعہ کے تعلیم و تربیت پانے والے ایک شخص جو بعد میں الامام محمد عبدہ کے نام سے دنیائے اسلام میں شمس و قمر کی طرح چمکتے ہوئے نظر آئے۔ سامراجی طاقتیں اس علمی اور سیاسی بیداری کو جو مصر میں ابھر رہی تھی، برداشت نہیں کر پائیں اور جو شمع یہاں جل رہی تھی اس کا جلنا انھیں گوارا نہ تھا۔ چنانچہ سازشوں کے جال اس آنے والے مجاہد اور مفکر کے خلاف بچھائے جانے والگے جو پہلے سے شہر بدر تھا۔ اس کو پھر سے اور شہر بدر کر دیا لیکن اس کو اطمینان تھا کہ جن افکار کی بنیاد اس نے اس شہر میں ڈالی ہے وہ کبھی ختم نہ ہونگی اور جن لوگوں کو اس نے اپنی آغوش میں لے کر تربیت دی وہ کبھی خاموش نہ ہوں گے اور نہ بجھیں گے۔ چنانچہ جب وہ قاہرہ سے جانے لگے تو انھوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ یہ کہا کہ مجھے مصر چھوڑنے کا افسوس ہے لیکن مجھے اس بات کا اطمینان ہے جو بیج میں نے یہاں ڈالا ہے وہ عنقریب اُگے گا اور جس چیز کی طرف میں نے تمھیں بلایا ہے تم اس سے پیچھے نہیں ہٹو گے۔ میرا مشن یہاں ختم نہیں ہوگا کیونکہ تمہارے درمیان میں محمد عبدہ کو چھوڑ رہا ہوں جو میری پوری طرح سے جانشینی کریگا۔

افغان کے جن باتوں کی پیشین گوئیاں کی تھیں۔ وہ صحیح ثابت ہوئیں چنانچہ اب ان کے حلقہ کی تمام شاگرد اپنی جگہ علم و فکر کے مرکز بن گئے۔ اور جو پیغام افغانی لے کر مصر آئے تھے اس پیغام کو سب نے اس دھن اور لگن کے ساتھ آگے بڑھایا اور اس قافلہ کے سپہ سالار شیخ محمد عبدہ تھے جنھیں لوگوں متفق ہو کر الامام کا خطاب دیا۔

افغان کے مصر سے جانے کے بعد ان کے شاگردوں نے عوام میں سیاسی اور مذہبی زندگی پیدا کرنے کی مساعی کو جاری رکھا اور انھیں مساعی کا نتیجہ تھا کہ وہاں کے عوام نے محمد علی کے خاندان کے خلاف بغاوت کی جس میں جمہوریت، مساوات اور آزادی فکر کا مطالبہ تھا۔ شیخ محمد عبدہ بھی اس انقلاب میں عوام کے ساتھ رہے (باقی۔ آئندہ)

عربی تنقید نگاری تاریخ اصول و مسائل

(جناب محمد سمیع اختر فلاحی ریسرچ اسکالر شعبہ عربی۔ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

(۴)

نقائض :

اموی دور میں تنقید کی ارتقا کا روشن پہلو نقائض کے اندر دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہجو گوئی کا فن عربی شاعری کا بہت پرانا فن ہے۔ ہر دور کے شعراء نے اس صنف سخن میں خوب خوب طبع آزمائی کی۔ لیکن ہجو گوئی نے اموی دور میں ایک مخصوص شکل اختیار کر لی جسے "نقائض" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ نقائض اموی دور کے وہ ہجو یہ قصائد ہیں جو تین بڑے بڑے شعراء جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان شعری وادبی مقابلوں کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے اس کے اندر شاعر اپنے مدمقابل کے خلاف زہر افشانی کرنے، اس کے نسب حسب پر حملہ کرنے، اس کی طرف ذلت آمیز کارناموں کو منسوب کرنے، اپنے قبیلے پر لگائے گئے الزامات کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ وہ اشعار کے اندر ایسی لطافت، باریکی جدت طرازی، دلکشی و رعنائی پیدا کرنے کی کوشش کرتا تاکہ سامعین کے دل ان کی سحر انگیزی سے مسحور ہو جائیں۔ چنانچہ دونوں قصائد کا موضوع،

وزن، بحر اور قافیہ ایک ہوتا تھا۔ یہ تینوں ایک دوسرے کے مقابلے میں سخت اور چبھتے ہوئے اشعار کہا کرتے تھے۔ نقائض صرف ہجوگوئی نہ تھی بلکہ اس کے اندر اموی عہد کے ثقافتی، تہذیبی اور ادبی زندگی کی روح سمٹ آئی تھی۔ نقائض نے ادبی مناظرے کی صورت اختیار کرلی تھی۔ شاعر اپنے مدمقابل کے اشعار میں زبان وبیان کی خامیاں اور فصاحت وبلاغت کی کمزوریاں نکالنے کی کوشش کرتا۔ اس طرح کے اشعار سے پوری سوسائٹی لطف اندوز ہوتی۔ خصوصاً جریر اور فرزدق کے درمیان ہونے والے مقابلے کافی مشہور ہوئے۔ بصرہ کا مشہور بازار مربد عام طور پر اس طرح کے شعری مقابلوں کا مرکز تھا۔ لوگ ان کے کلام کو سنتے اور اپنے ادبی ذوق اور صلاحیت کے مطابق فیصلہ کرتے۔

فرزدق نے جریر اور خود اپنے بارے میں بڑی اچھی تنقید کی ہے کہ میں اپنے فسق کی وجہ سے جریر کے اندر جو رقت ہے اس کا محتاج ہوں اور ان کو ان کے عفیف کردار کی وجہ سے میری درشتی کی ضرورت ہے (۳۸) اس سے صاف ظاہر ہے کہ فرزدق کو اپنی درشتی کا احساس تھا جب کہ غزل میں رقت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس طرح اخطل نے جریر اور فرزدق کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا "جریر سمندر سے پانی لاتا ہے جب کہ فرزدق چٹان توڑتا ہے" اور حقیقت واقعہ ہے کہ جریر کی شاعری میں سلاست وروانی ہے جب کہ فرزدق کے یہاں الفاظ کی شوکت اور مشکل پسندی کا غلبہ ہے۔ جریر سے پوچھا گیا کہ اخطل وفرزدق کیسے شاعر ہیں تو اس نے کہا "میں تو مدینۃ الشعر ہوں فرزدق فخریہ کلام میں مہارت رکھتا ہے اور اخطل شراب کی بہترین تعریف کرتا ہے"

ذوالرمہ کے یہاں پست وبلند دونوں قسم کے اشعار مل جاتے ہیں (۳۹)

عہدِ عباسی:

عہدِ عباسی کو اپنی علمی، ادبی، تہذیبی اور ثقافتی ترقیوں کے بنا پر پورے تاریخ اسلام میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ مختلف علوم و فنون کے میدان میں ہونے والی محیر العقول ایجادات و اختراعات کی بدولت اسے ہمیشہ یاد کیا جائے گا۔ اگر دیکھا جائے تو وہ علمی ادبی سرمایہ جس پر آج امتِ مسلمہ کو فخر ہے وہ عہدِ عباسی کے علماء و ادباء کی کوششوں کا ثمرہ ہے۔ یونانی اور دیگر عجمی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے سے جہاں سائنس، فلسفہ، منطق، ریاضیات، علم نجوم، تاریخ نویسی کو ترقی ملی، وہیں ادبیات کے میدان میں بھی ترقی کی نئی راہیں کھلیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ یونان کے اندر ادبیات اور تنقیدی نظریات سب سے پہلے وجود پزیر ہوئے۔ چنانچہ یونانی ادبیات کے عربی زبان میں منتقل ہونے سے عربی ادب و تنقید کے دائرے میں وسعت آئی۔

تقریباً تمام ہی عباسی خلفاء کو شعر و شاعری سے گہری دلچسپی تھی۔ خلیفہ کے دربار میں اکثر شعر و ادب کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے محاسن و معائب اور قدر و قیمت پر تبصرے کیا کرتے تھے۔ خلیفہ ہادی کے پاس ایک پرانی تلوار تھی اس نے شعراء کو حکم دیا کہ وہ اس کا وصف بیان کریں ہر ایک نے طبع آزمائی کی اور ابن یامین مصری کے شعر کو سب سے بہتر قرار دیا گیا اور اسے انعام سے نوازا گیا۔ مہدی خلیفہ مہدی غزلیات اور لہو و لعب کو ناپسند کرتا تھا۔ جب کہ اچھے اور سنجیدہ قسم کے اشعار کو پسند کرتا تھا اور عمدہ قصیدوں پر شعراء کو گرانقدر انعامات سے نوازتا تھا۔ (1) اسی طرح

ہارون کے اندر بھی نقد و ادب کا اعلیٰ ذوق تھا۔ وہ ابونواس کو پسند کرتا تھا۔ اور مشہور لغوی و نحوی اصمعی کو بھی اپنے قریب رکھتا تھا۔ مامون کو بھی شعر و شاعری سے کافی لگاؤ تھا۔ اس کے اندر اشعار کے سقم و صحت اور حسن و قبح کو پہچاننے کی کوشش تھی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ شاعر اس کے سامنے شعر کا ایک مصرعہ پڑھتا تو دوسرا مصرعہ وہ اپنی طرف سے جوڑ دیتا تھا۔ ایک مرتبہ اس کی مدح میں ایک پڑھا۔

اضحی امام الھدی مامون مشتغلاً بالدین والناس بالدنیا مشاغیل

خلیفہ مامون نے اپنے آپ کو دینی امور کے لئے خاص کر لیا ہے جب کہ دوسرے لوگ دنیوی امور میں منہمک ہیں۔ مامون نے کہا یہ کیسی مدح ہوئی؟ اس شعر میں میری تعریف اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ مجھے ایک بوڑھی عورت سے تشبیہ دیا گیا ہے جس کے ہاتھ میں تسبیح ہے اور وہ ہمہ وقت قبلہ رو ہو کر دانے گنتی ہے۔ اگر میں دینی امور میں اسی طرح مشغول ہو جاؤں تو مشرق سے لے کر مغرب تک پھیلی ہوئی سلطنت کو کون سنبھالے گا! اگر تمہیں تعریف ہی کرنی تھی، تو اس طرح کرتے جیسا کہ جریر نے عمر بن عبدالعزیز کے متعلق کہا تھا۔

فلا ھو فی الدنیا مضیع نصیبہ ولا عرض الدنیا عن الدین شاغلہ

(وہ دنیا میں اپنا نصیب نہیں کھوتے اور نہ ہی دنیوی ذمہ داریاں ان کو فرائض دین کی ادائیگی سے باز رکھتی ہیں)

نقد کی باقاعدہ شروعات:

عربی تنقید نگاری ایک طویل عرصے تک کسی متعین اصول و قاعدہ کے بغیر

چلتی رہی۔ جاہلی اسلامی اور اموی دور تک ہر سخن شناس اور صاحب ذوق کو اس بات کا پورا پورا حق حاصل تھا کہ وہ اپنی ذاتی فہم و شعور کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے سلسلے میں کوئی فیصلہ دے۔ اس وقت کے تنقیدی نظریات میں کوئی ثبات و استحکام نہ تھا۔ ایک ہی ناقد دو الگ الگ موقعوں پر دو مختلف شاعروں کو افضل قرار دیتا تھا۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے اخیر میں نحویوں اور لغویوں کی ایک جماعت نقد ادبی کی طرف متوجہ ہوئی۔ انھوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کے درمیان افضل و کمتر کی تمیز کرنے کے لئے زبان و بیان کے کچھ اصول متعین کئے گئے اور نحو و صرف کے قوانین وضع کئے گئے۔ اس دور کے اہم ناقدوں میں خلیل بن احمد اور اصمعی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

خلیل ابن احمد:

۱۰۰ — ۱۷۰ھ

۷۱۸ — ۷۸۶م

ابو عبدالرحمٰن خلیل بن احمد فراہیدی بصرہ میں پیدا ہوا۔ وہیں پرورش و نشوونما ہوئی۔ اپنے دور کے کبار ائمہ سے کسب فیض کیا۔ شروع ہی سے لغوی و نحوی مسائل میں دلچسپی تھی۔ بہت جلد ہی لغت اور نحو کے میدان میں مہارت حاصل کر لی۔ الفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں یہ بدوؤں کے درمیان بھی جا کر رہتا تھا کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے شاگرد حسین ابن اسحاق عبادی سے یونانی زبان کا مکمل علم حاصل کیا اور اسحاق نے خلیل سے عربی زبان میں مہارت حاصل کی زندگی کے آخری ایام تک بصرہ کے اندر ہی تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول رہا۔

زبان و بیان اور نحو و صرف کے میدان میں اس کی مشہور کتاب

"کتاب العین" ہے جو لغوی و نحوی مسائل کے اوپر شاید عربی زبان میں
پہلی مرتب کتاب ہے۔ دوسری چیز جس نے خلیل کی ذات کو شہرت
دوام عطا کیا وہ علم عروض کی ایجاد ہے اس نے پہلی مرتبہ عربی شعر وشاعری
کے بحور، قوافی اور اوزان وضع کئے اس نے عربی شاعری کو پانچ دائروں
میں تقسیم کیا جس سے پندرہ بحریں وجود میں آئیں۔ خلیل کو نغموں اور سروں
کی بھی پوری واقفیت تھی۔ اوزان اور قوافی کے ایجاد سے عربی تنقید کو ایک
نیا رخ ملا۔ اب اشعار کے سلسلے میں رائے دیتے وقت ناقد پہلے یہ دیکھنے کی
کوشش کی تاکہ کہیں وہ شعر عربی شعر وشاعری کی پندرہ سولہ بحروں سے
خارج تو نہیں ہے۔ ہر شعر کے لئے ضروری تھا کہ وہ ان بحروں اور قافیوں کے اندر رہے

اصمعی :- ۱۲۲ — ۲۱۶ھ
۷۳۹ — ۸۳۱ م

ابو سعید عبدالملک بن قریب اصمعی بصرہ میں پیدا ہوا۔ دادا اصمع کی طرف
نسبت کرکے اصمعی کہا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن علا، خلیل، خلف احمر اور دیگر
ائمہ سے کسب فیض کیا۔ اکثر مضافاتی علاقوں کی طرف نکل جاتا۔ بدوؤں کے
ساتھ زندگی گزارتا۔ اشعار، اخبار، اور الفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں دور
دراز علاقوں کی طرف نکل جاتا ذہانت اور قوت حافظہ میں اپنی مثال آپ تھا
ابن ندیم نے اس کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کی اکثر کتابیں زبان
وبیان کے مسائل اور اشعار کی تحقیق کے بارے میں ہیں۔ اس کی اکثر کتابیں
حوادثِ زمانہ کے نذر ہوگئیں۔

یہ حقیقت ہے کہ تقریباً اس کی تمام کتابوں میں نقد ادبی سے متعلق
مسائل موجود ہیں۔ اشعار کی روایت کے ضمن میں اس کا مجموعہ "الاصمعیات"

کافی مشہور ہے۔ اس کے اندر اس نے قدیم شعراء کے منتخب کلام کو جمع کیا ہے اور ساتھ ہی درمیان میں پسندیدگی وناپسندیدگی کے اسباب سے بھی بحث کیا ہے۔ اسی طرح لغت کے میدان میں بھی اس کی متعدد کتابیں کتاب الخیل، کتاب الغربان، کتاب اسماء الابل، کتاب النبات والشجر، وغیرہ مشہور ہیں۔

اس کی تصانیف میں عربی تنقید سے متعلق کچھ اہم مسائل کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ اصمعی دین اور شاعری کے درمیان تفریق کا قائل تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ مجھے لبید ابن ربیعہ کے وہ اشعار جن میں اللہ کا ذکر، اسلام کی بلندی، اور اسلام کی خیر و برکت کا ذکر ہے بہت زیادہ پسندیدہ ہے، لیکن اس کے اپنے اشعار چکی میں لگے دانے کے مانند ہیں (۴۲) دوسری جگہ کہتا ہے "شعر و شاعری جب اسلام کے دائرے میں آئی تو اس کا جوش ماند پڑ گیا، وہ کمزوری کا شکار ہو گئی۔ مثال کے طور پر حسان بن ثابت جاہلی اور اسلامی دونوں ہی زمانوں میں بلند شاعر تھے۔ لیکن جب ان کی شاعری میں دینی موضوعات — رسولؐ کا مرثیہ، حمزہؓ اور جعفرؓ وغیرہ کے مراثی — داخل ہوئے تو ان کی شاعری کمزور ہو گئی۔ شاعری کا اصل جوہر تو امرؤالقیس، نابغہ اور زہیر جیسے فحول الشعراء کی شاعری میں پنہاں ہے۔ اور شاعری کا حلال تو بوسیدہ کھنڈرات، سواریوں کی وصف نگاری، ہجو گوئی، قصیدہ خوانی غزل گوئی، گھوڑوں، گدھوں اور جنگوں کا نقشہ کھینچنے سے باقی رہتا ہے لیکن جب شاعر کو دینی موضوعات کا پابند بنا دیا جائے تو اس کے جذبات کی گرمی سرد پڑ جاتی ہے۔" (۴۳)

اصمعی کے تنقیدی نظریات کا دوسرا اہم اصول "فحولہ" ہے اس کے نزدیک

"فحولہ" نہایت جامع اصطلاح ہے۔ اسی بنیاد پر اس نے شعراء کو دو گروہوں
میں تقسیم کیا ہے "فحول" اور "غیر فحول"۔ فحول کے تحت صرف ایسے شعراء ہی
آسکتے تھے جن کے اندر شاعرانہ صفت دوسرے تمام صفات پر غالب ہو۔
وہ حاتم طائی کو فحول شعراء میں شمار نہیں کرتا کیونکہ اس کے اندر جود وسخا کی
صفت شاعری پر غالب ہے وہ زید الخیل اور عنترہ کو بھی "فحول" نہیں سمجھتا
کیونکہ یہ دونوں شاعری سے زیادہ شہسواری میں ماہر تھے۔ دوسری شرط
یہ تھی کہ کسی ایک موضوع پر شاعر کے پانچ، چھ، یا دس قصائد ہوں، کسی
ایک قصیدے کی بنیاد پر خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ وارفع کیوں نہ ہو شاعر کو
فحول شعراء کی صف میں شامل نہیں کر سکتا۔ (۴۴) اسی طرح ابن رشیق نے
بھی "فحل" کی تعریف کے ضمن میں اصمعی کا قول نقل کیا ہے "کوئی شاعر شاعری
کے میدان میں اس وقت تک فحل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ عربی اشعار کا
راوی نہ ہو، عربی اخبار وایام کا علم نہ ہو، الفاظ، معانی اور ان کے مواقع
استعمال پر گرفت نہ ہو اور سب سے بنیادی چیز یہ کہ وہ علم العروض کا ماہر
ہو تاکہ اشعار کے اوزان کو پہچاننے میں کوئی غلطی نہ کرے، نحو وصرف پر گہری
نظر ہو تاکہ اس کا کلام زبان وادب کی کمزوریوں سے پاک ہو، انساب، مشہور
تاریخی واقعات اور جنگوں کا علم ہو تاکہ کسی کی مدح یا ہجو کرتے وقت محاسن
ومعائب کی تلاش میں کسی دشواری کا سامنا نہ ہو" (۴۵) اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ "فحولہ" اصمعی کے نزدیک بہت جامع اصطلاح تھی جو شعر وشاعری
کی تمام محاسن وخوبیوں کو محیط تھا۔ اس نے تشبیہات کے استعمال میں جدت
ندرت اور باریکی کا ثبوت دیا۔ وہ انوکھی تشبیہوں کو پسند کرتا تھا۔ اسی
دور میں ابو فراس، ابو العتاہیہ، ابو تمام، عباس بن احنف وغیرہ نے اپنی

ادبی تخلیقات اور باہمی مقابلوں کے ذریعہ ادبی نقد کی خدمت کی۔ آگے چل کر انشاء پردازوں اور مصنفین کا طبقہ بھی وجود میں آیا۔ شعر وسخن کے درمیان تفریق کی گئی۔ ادبی تخلیقات کے اغراض ومقاصد سے بحث کی گئی کہ آیا انسانی زندگی سے ان کا کوئی رشتہ ہے یا نہیں ؟

اسی دوران معتزلی فکر اور یونانی علوم وفنون کا زور ہوا۔ چونکہ معتزلی فکر خالص عقلی بنیادوں پر قائم تھا لہٰذا معتزلی فکر سے تعلق رکھنے والے ادباء اور نقادوں نے ادبیات کے اندر عقلی وفکری عنصر کو داخل کرنے پر زیادہ زور دیا۔ اسی طرح اشعار کے راویوں نے بھی ادبی نقد کی خدمت میں اہم رول ادا کیا۔ ہر راوی نے اپنے انفرادی ذوق اور ذاتی رجحانات کے مطابق کسی خاص پہلو کو مدنظر رکھ کر ہی روایت کی۔ ایسے راوی جن پر نحو وصرف کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو نحوی وصرفی قوانین کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرتے۔ اسی طرح ایسے راوی جن تعقل پسندی کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو فنی محاسن کے بجائے عقلی وفکری پیمانوں پر جانچنے کی کوشش کرتے۔ کچھ ایسے رواۃ بھی تھے جو اشعار کے اندر جدت وندرت تلاش کرنے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ مختلف مزاج کے رواۃ اپنے خیال کے مطابق اشعار کو پسند کرتے اور دوسروں پر ترجیح دیتے۔ جبکہ راویوں کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو ان مخصوص پابندیوں کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اشعار کو من حیث الکل دیکھنے کی کوشش کرتا۔ ان رواۃ کی بدولت عربی تنقید کو کافی ترقی ملی۔

تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے نقد ادبی سے متعلق منتشر افکار کا و نظریات بہت حد تک ترتیب و تدوین اور تصنیف و تالیف کے حدود میں داخل ہونے لگے۔ معتزلی افکار کی تبلیغ و اشاعت نے عربی تنقید پر گہرے اثرات چھوڑے شعر کی کوئی متعین تعریف اور موضوعات شاعری کی تحدید کی گئی۔ افکار و معانی کے صحت پر زور دیا گیا۔ معتزلی ادبار و شعراء نے فصاحت و بلاغت اور صنائع و بدائع سے متعلق موضوعات کو بھی نقد میں شامل کیا۔ ادبی تخلیقات پر غور و فکر کرتے ہوئے اصل تخلیق نگار کی تلاش شروع ہوئی جس کے نتیجے میں "سرقہ" و انتحال کا مسئلہ سامنے آیا جس کی طرف نقاد کا ایک طبقہ متوجہ ہوا اور سرقات کی مختلف قسموں پر گراں قدر تصنیفات چھوڑیں۔ ان کتابوں میں ابن سکیت (۲۴۳ھ) کی "کتاب سرقات الشعراء وَمَا اتفقوا علیہ" زبیر بن بکار (م ۲۵۶ھ) کی "کتاب اغارۃ کثیر علی الشعر" احمد بن ابو طاہر طیفور (م ۲۸۰ھ) کی "کتاب سرقات البحتری من ابی تمام" اور "کتاب سرقات الشعراء" وغیرہ کافی مشہور ہیں۔(۱۳)

اسی صدی میں آگے چل کر قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی کچھ شعراء اور نقاد ایسے تھے جو فکر و فن دونوں ہی میدان میں تجدد کے زبردست حامی تھے اور قدیم طرز کی شعروشاعری کے سخت مخالف تھے دوسری ایک ایسی جماعت بھی تھی جو جدت پسندی کی سخت مخالف اور قدیم طرز شاعری کی پرستار تھی۔ چنانچہ دونوں ہی طبقہ سے تعلق رکھنے والے ناقدوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق پسندیدہ اشعار و خطبات کے مجموعے مرتب کئے جو بنیادی طور پر تنقید کی کتابیں تو نہیں ہیں مگر ضمنی طور پر ان کے اندر تنقید سے متعلق مسائل بھی موجود تھے۔ ابو عبداللہ ہارون بن علی نے "کتاب

ـباریع" اور "کتاب اختیار الشعراء الکبیر" جیسے وہ مجموعات ترتیب دئے
ـت کے اندر اس نے بشار، ابوالعتاہیہ اور ابونواس جیسے تجدد پسند شعراء
ـے منتخب اشعار کو جمع کیا۔ اس نے اشعار کے اندر موجود فنی محاسن اور فکری
ـندیوں کو بھی واضح کیا۔ لیکن ان مجموعات سے ادبی تنقید پھر بھی متعین شکل
ـں ہمارے سامنے نہ آسکی۔ یہاں تک کہ محمد بن سلام الجمحی نے "طبقات الشعراء"
ـھ کر پہلی مرتبہ نقد ادبی کو مرتب و مدون شکل میں پیش کرنے کی کوشش
ـی۔

۲۳۲ھ
متوفی
۸۴۳م

ابو عبداللہ محمد ابن سلام الجمحی بصرہ میں پیدا ہوا وہیں نشو ونما ہوئی قبیلہ
ـریش کی شاخ "جمح" سے تعلق تھا۔ اس نے خلیل، حماد بن سلمہ اور دوسرے مشہور
ـانہ لغویوں سے استفادہ کیا۔ واثق کے عہد میں اس کی وفات ہوئی۔

ابن ندیم نے ان کی متعدد کتابوں کا ذکر کیا ہے جو اب اس دنیا سے مفقود
ـیں۔ بہر حال تنقید کے میدان میں پہلی مرتب و مدون کتاب "طبقات الشعراء"
ـے اس کتاب کے مقدمے میں مصنف نے نقد شعر سے متعلق اہم خیالات کا اظہار
ـیا ہے۔ ناقد کے فرائض و ذمہ داریوں کی نشاندہی کی ہے نیز ایک ناقد کے لئے
ـروری شرطوں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس نے علماء بصرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے نحو کی ابتدا
ـور اس میدان میں ان کی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔ شعر و شاعری اور اشعار کے
ـاویوں سے بحث کرتے ہوئے انتحال پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالنے
ـی کوشش کی ہے اس نے پوری مہارت و دیانت کے ساتھ اس نکتے کو دل نشین
ـرایا ہے کہ وہ اشعار جو جاہلی و اسلامی شعرا کی طرف منسوب ہیں تمام کے تمام درست

نہیں ہیں بلکہ ان میں بہت سے مصنوعی اشعار بھی ہیں جن کو راویوں نے اپنی طرف
سے گڑھ کر جاہلی اور اسلامی شعراء کی جانب منسوب کر دئے ہیں۔ اس نے محمد بن
اسحاق اور حماد راویہ جیسے راویوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے یہاں
بھی بعض اشعار کی روایت درست نہیں ہے (۴۷) پھر اس نے زمانے کے
اعتبار سے شعراء کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ کتاب کے پہلے
جاہلی اور مخضری شعراء سے بحث کیا ہے جب کہ دوسرے جز میں اسلامی شعراء
کو موضوع بحث بنایا ہے۔ وہ جاہلی شعراء کے مقابلے میں اسلامی دور کے
شعراء اور ان کے اخبار و اشعار پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ جب وہ کسی
شاعر کا ذکر کرتا ہے تو وہ اس کے اشعار کی ادبی و فنی قدر و قیمت اور اس
کے بارے میں مختلف ائمہ کے اقوال کو بھی نقل کرتا ہے۔ اور اپنی رائے کے ثبوت
میں وہ اس کے اشعار سے دلائل بھی پیش کرتا ہے۔ اس نے جاہلی اور مخضری شعراء
کو دس طبقوں میں تقسیم کیا ہے، اور ہر طبقے میں چار چار فحول شعراء کا ذکر کیا ہے
فحول شعراء کو پرکھنے کا معیار بھی تقریباً وہی ہے جس کی طرف اصمعی نے
اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ نگاروں کو ایک الگ طبقے میں ذکر کیا ہے
پھر مدنی اور بدوی شعراء کا تذکرہ کرتا ہے۔ اسی طرح اسلامی شعراء کو بھی دس
طبقوں میں تقسیم کرتا ہے۔

تقسیم طبقات میں "فحولہ" کو اس نے بنیادی اصول تسلیم کیا ہے۔ اصمعی
نے "فحولہ" کی جو اصطلاح وضع کی تھی ابن سلام نے اس کو مزید وسعت دی
بہت سارے ایسے شعراء کو بھی "فحول" کی فہرست میں شامل کیا جن کو اصمعی نے
خارج کر دیا ہے۔ اور دوسرے اہم اصول یہ بنایا کہ ایک ہی موضوع و معانی
سے متعلق شعراء کو ایک طبقے میں رکھا۔ طبقات کی تقسیم میں اس نے قصائد

کی تعداد کا بھی لحاظ کیا ہے۔ چنانچہ وہ قصائد کے کم یا زیادہ ہونے کے اعتبار سے شعراء کے مقام و مرتبے میں بھی کمی یا زیادتی کرتا ہے۔ ابن اسلام نے پہلی مرتبہ اس امر کی طرف توجہ دی کہ ناقد کے لیے کچھ بنیادی شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے۔ کلام عرب پر اس کی گہری نظر ہو۔ اشعار کے محاسن و معائب کو پہچاننے کی صلاحیت ہو۔ اس کا ذہن قبائلی عصبیت سے پاک ہو۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تعصب و جانبداری کی بنا پر کم تر درجے کے شاعر کو کسی بڑے شاعر پر فضیلت دے دیتے تھے۔ وہ شعراء کو ایک دوسرے سے افضل قرار دینے میں بہت احتیاط سے کام لیتا ہے اور جب بھی کسی شاعر کو افضل قرار دیتا تو اس کی وجہ بیان کرتا۔ دلیل فراہم کرتا، وہ کہتا ہے کہ اگر ایک ہی فکر و مفہوم کو متعدد شعراء نے بیان کیا ہے تو فضیلت اس شاعر کو ملے گی جس نے پہلی مرتبہ اس فکر کو ایجاد کیا (۴۸) وہ ان اسباب پر بھی روشنی ڈالتا ہے جو اشعار کو وضع کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ وہ ناقد کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے۔

"کسی نے خلف احمر سے کہا کہ جب میں کوئی شعر سنتا ہوں اور وہ مجھے اچھا لگتا ہے تو مجھے اس کی پرواہ نہیں ہوتی کہ اس کے بارے میں آپ کا اور آپ کے اصحاب کا کیا خیال ہے تو خلف بن احمر نے اس سے کہا: اگر تمہارے پاس کوئی درہم ہو جو تمہیں دیکھنے میں اچھا لگے پھر صراف یہ کہ دے کہ وہ کھوٹا ہے تو کیا اس کی خوبصورتی سے تم کو کوئی فائدہ ہوگا" (۴۹)

وہ کہتا ہے:-

"طائف میں شعراء کی کثرت نہیں ہے کیونکہ شعراء کی تعداد تو وہاں زیادہ ہوتی ہے جہاں کہ قبائل کے درمیان باہمی

جنگیں ہوا کرتی ہیں جیسے اوس و خزرج کی جنگ اور
چونکہ قبیلہ قریش کو نہ تو باہمی جنگوں کا سامنا تھا
اور نہ ہی بیرونی حملوں کا خطرہ جس کی بدولت ان کے
درمیان شعر و شاعری بہت کم پروان چڑھی ہے (۵۰)

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانیؒ نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا۔ ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کرکے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم، آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عمید الرحمٰن عثمانی، خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ
مینیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی۔

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود انور علوی ـ کاکوروی

(گذشتہ سے پیوستہ)

۲۔ وزیر علی وزیر سندیلوی :۔

وزیر علی بن انور علی بن اکبر علی بن محمد اللہ صدیقی سندیلوی اپنے عہد کے ایک عالم اور صاحب طرز ادیب و شاعر تھے۔ ابتدائی تعلیم سندیلہ میں حاصل کی۔ مزید تعلیم کے حصول کے لئے کلکتہ گئے۔ وہاں جملہ علوم و فنون کی تحصیل کی اور عربی ادب میں ید طولیٰ حاصل کیا۔ سندیلہ اور کلکتہ کے قیام کے دوران کے زیادہ حالات دستیاب نہ ہو سکے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم کردہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں ڈھائی سو روپیہ ماہوار تنخواہ پر بحیثیت مدرسی تقرر ہوا۔ نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) کے دور حکومت میں کلکتہ میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے[1]

وزیر عربی کے صاحب طرز اور صاحب دیوان شاعر تھے۔ دیوان کا ایک نادر نسخہ کلکتہ کی نیشنل لائبریری (۳۵۰ھ) میں محفوظ ہے۔ وہ سو دو اوراق پر

۱۔ تذکرہ : ۲۵۰ ؛ النزہتہ ۷ : ۵۲۴۔

مشتمل یہ نسخہ بخط نستعلیق و خوشخط لکھا ہوا ہے چھ ہزار سے زائد اشعار
ہیں۔ دیوان میں داخلی شہادتوں کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھیں شیخ احمد
انصاری اور محمد امین اللہ سے بھی تلمذ تھا۔ عمر کا کچھ حصہ بھوپال میں بھی بسر کیا
تھا۔ دیوان میں غزلوں کا حصہ زیادہ ہے۔ یہ غزلیں مختلف بحور و قوافی میں
ہیں۔ حمدیہ و نعتیہ کلام بھی ہے اور منظوم مراسلت بھی۔ قصائد اور نظموں
کے عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ ان عنوانات کے ساتھ ہی
غزلوں اور نظموں نیز قصیدوں کی بحریں بھی درج ہیں۔ صنائع و بدائع کا
استعمال ایک حد تک مفقود ہے۔

دیوان کی ابتداء کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"قلت حامد اللہ رب العلمین و مصلیا علی رسولہ وحبیبہ
طہ الطاہر الأمین وعلی آلہ الطاہرین المطہرین واصحابہ
الراشدین الہادین المہدیین واتباعہم السالکین علی منہاجہم
المستقیم الظاہر المتین .... وھذہ الأبیات من البحر
الکامل المضمر کما لا یخفی علی کل ذی رأی رصین۔

الحمد للہ الذی خلق الھوی	واشاعہ من بعدہ بین الوری
قد صنف الانسان اصنافا فکم	ابدی صنوفا فوق تعداد الحصی
بشری لھم دوما فقد سادوا علی	کل البرایا بالجلالۃ والعُلی
فلہ علیھم حمد ذا اللہ واجب	ولھم بھذا الحمد خیر یرتجی

بحر وافر کی ایک مناجات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر
اللہ تعالیٰ سے اپنے مصائب و آلام کے دفاع کی دعا مانگی ہے۔

سوالی یا الٰھی فی الفناء	وانت بغیر بین ذو البقاء

يناجيك الوزير بكل حال — وما هو طالب غير الرضاء

واضناه الاسا والحزن حتى — تبدى كالخلال بلا مراء

بحق رسولك الهادي لكل — من الثقلين خير الانبياء

مناجات کے بعد بحر وافر میں تیس اشعار پر مشتمل ایک نعت ہے۔

الم على انواع البلاء — اذا القيت نفسي في الهواء

هو المولى الذي فاز البرايا — بلطف جانبه بالاهتداء

ايا مولى الورى لطفا ورحما — على حال الوزير بدفع داء

نعت کے بعد بحر کامل، بحر طویل، بحر رمل اور بحر متقارب میں بالترتیب گیارہ، انیس، انیس اور سترہ اشعار ہیں۔ اپنے اساتذہ شہاب الدین احمد، مولوی امین اللہ، مولوی نجف علی، معظم حسن وغیرہ کی وفات پر مراثی ہیں۔ شیخ احمد شروانی کے نام دو صفحات پر مشتمل عبارت اور اسی قدر مدحیہ اشعار ہیں۔ مفتی محمد ساجد، شیخ احسان اللہ، محمد صادق خان اختر، احمد کبیر، مولوی حیدر علی وغیرہ کی شان میں مدحیہ قصائد ہیں۔ چند انگریزوں مثلاً ملزدن، برلیس اور مسٹر مکنجی کی شان میں بھی مدحیہ قصائد ہیں۔ غلام حضرت اور مولوی فضل رحمٰن وغیرہ کے نام منظوم خطوط بھی ہیں۔

عشق کی مذمت (واسوخت) میں بھی اشعار ملتے ہیں:-

راس البلايا كلها خطب الهوى — يا ليت ما قد لاح هذا في الورى

كم ذل من ابدية اعيان كرم — حمل البلايا منه ملاك العلى

في حبه ضاع عمري عبثا — يا ليت مهجتي المهجتي الهوى ما حنتا

مولوی امین اللہ کے مرثیہ کے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

قد كان بالعلم يجلى الناس ظلمتها — وما لابد ينذره والله في الحصر

هٰذا الامام امام الکل فی الدهر
قد قال فی حقه کل الوریٰ ابداً

۳۔ مفتی محمد عباس تستری لکھنوی :۔

مفتی محمد عباس ابن سید علی اکبر کے جد امجد سید محمد جعفر آصف الدولہ کے آخر عہد میں ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء میں شوستر سے ہجرت کر کے لکھنؤ آئے۔ نواب سعادت علی خاں اور غازی الدین حیدر نے ان کی بڑی پذیرائی کی۔ نواب موصوف نے انھیں اپنے خاص مصاحبین میں شامل کر لیا۔ ان کے دو بیٹے پیدا ہوئے (۱) سید علی (۲) سید نعمی، کو

مفتی صاحب کے والد سید علی اکبر ایک متقی اور شب زندہ دار شخص تھے مفتی صاحب ۲۹ ربیع الاول ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے "خورشید کمال و ادب" ولادت کی تاریخ ہے۔ سلسلہ نسب سترہ واسطوں سے حضرت امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے۔ تحصیل علم کا شوق بچپن سے تھا پیدائشی سریع الفہم اور ذکی الطبع تھے۔ مولوی عبد القوی، مولوی عبد القدوس اور مولوی قدرت علی (تلمیذ ملا بحر العلوم فرنگی محلی) سے علم کی تحصیل کی۔ اس کے بعد طب کی تحصیل کے لئے مرزا محمد علی اور مرزا علی حسن خاں کی طرف رجوع کیا۔ شرح اسباب، قانون، طبیب الملوک اور مسیح الملک سے پڑھی۔ ایک عرصہ تک مطب بھی کیا۔ نیز سید العلماء سید حسین بن سید دلدار علی غفران مآب سے فقہ و حدیث کی کچھ کتابیں پڑھ کر علم تجوید کی بھی تکمیل کی۔

محمد علی شاہ، بادشاہ اودھ نے ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء میں ماہوار وظیفہ مقرر کیا جو ان کی زندگی تک مفتی صاحب کو ملتا رہا۔ جب امجد علی شاہ

کا عہد سلطنت آیا تو انھوں نے نواب سعادت علی خاں کے مقبرہ میں عربی مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور انھیں اس میں مدرس مقرر کیا چنانچہ مفتی سال تین سال اس عہدہ پر رہے۔

کچھ عرصہ بعد نواب امین الدولہ بہادر کی تجویز اور سید العلماء کے اصرار پر محکمۂ وزارت کے دارالافتاء سے منسلک ہوئے۔ بڑی دیانت داری، خوش اسلوبی اور ذہانت و فراست سے اس اہم عہدے کی ذمہ داریوں کو پورا کیا۔ اس تمام عرصہ میں تعلیم و تعلم اور تصنیف و تالیف سے برابر اپنے کو وابستہ رکھا۔

جب انتزاع سلطنت کا سانحہ پیش آیا تو کبیدہ خاطر ہو کر زیدپور ضلع بارہ بنکی چلے گئے۔ ۱۲۷۵ھ ۱۸۵۸ء میں نواب علی نقی خاں کی تحریک و طلب پر کلکتہ چلے گئے۔ وہاں کی آب و ہوا راس نہیں آئی لہذا اگلے سال ۱۲۷۶ھ ۱۸۵۹ء میں دو سال کی رخصت پر لکھنؤ آگئے۔ ۱۲۷۸ھ ۱۸۶۲ء میں دوسری مرتبہ لکھنؤ گئے۔ صاحب عالم بہادر (خویش و برادرزادہ واجد علی شاہ) نے شرف تلمذ حاصل کیا اور بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آئے۔ انھیں نے ۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰ء میں تاج العلماء اور افتخار الفضلاء کے خطابات دیئے مگر حاسدوں کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے وہاں دل نہ لگا اور بادشاہ کی وفات کے سال بھر بعد لکھنؤ آگئے اور مدت العمر یہیں رہے۔ مفتی صاحب کو ملکہ وکٹوریہ کی پچاس سالہ جوبلی پر "شمس العلماء" کا خطاب بھی ملا تھا۔

۲۵ رجب ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۹ء کو لکھنؤ میں وفات پائی اور امام باڑہ غفران مآب میں مدفون ہوئے [1]

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مفتی صاحب کے ادبی سرمایہ کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں نظم ونثر دونوں میں مکمل قدرت حاصل تھی۔ عربی و فارسی اور اردو تینوں زبانوں کی نظم و نثر پر یکساں عبور تھا۔ بدیہہ گوئی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ برجستہ تاریخیں کہتے تھے۔ ہزاروں اشعار صنعت تجنیس کی مختلف اقسام کے ماتحت کہے "اجناس الجناس" اسی قسم کے اشعار پر مشتمل مجموعہ ہے۔

انھوں نے تفسیر، حدیث، اصول حدیث، علم کلام و عقائد، فقہ و اصول فقہ، منطق و فلسفہ اور طب میں اپنی بہت سی تصانیف کا ذخیرہ اپنی یادگار چھوڑا۔

انھوں نے مقفیٰ و مسجع عبارت میں بھی خوب جولانیٔ قلم دکھائی ہے ان میں مکاتیب بھی ہیں اور تقاریظ بھی۔ کبوتر کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

" یا غلام اطلق الحمام، قبل ان ادخل الحمام، واکثر لہا من الحبوب واطعمہا السمین فانہ غذاءہا المرغوب، ولا تطعمہا الارز والقمح فانہ وان خلا من القبح لکنہ یہیج لہا ولا یمنعہا ولا تقفصہا ابدا۔ فانہ یعمہا ویحزنہا، یا بنی استمع الیہا کیف تغرد ولا تنظر الیہا حین تغتسل ولا تطردہا فان ذالک محظور وان کان یعجب المسرور علی انہا الیما نصاد فیحصل الفساد و اللہ رؤف بالعباد" (۲)

ا۔ تاریخ عباس مرزا ہادی علی عزیز لکھنوی جلد اول دوم مختلف اوراق، تذکرہ بے بہا: ۲۵۳۔ النزہتہ ۸: ۱۔ ۲؎: تاریخ عباس ۱: ۲۲۸ -

طاؤس کے ذکر میں رقم طراز ہیں۔

"یا بُنی شغف الطواویس، کیف ترقص وتمیس، لعمر اللہ السبوح القدوس باری النفوس، انی مولع بالطاؤس، یدرج فرحاً ویزول مرحا وانی اطیل النظر الی ذنبہ وجناحہ حین ینشرہ فی غدوہ ورواحہ ..... وایاک ایاک ان تذبحہ وتدخلہ فی حشاک وتجعلہ غداءک او عشاءک تکثر بہ حشاءک، فان لحمہ حرام عند الفقہاء العظام علی انہ حسن الشکل لا یصلح الاکل، بری من التشویہ فکیف تشویہ فینبغی للانسان ان ینظر صنع اللہ فیہ ویجعلہ فی مسرح انظارہ لا ان یدخلہ فی نبہ، الیس ما اعلہ اللہ یکفیہ، فلا یتعدی الا السفیہ" (۱)

ان کا ایک ضخیم عربی دیوان اور قصیدہ محمدیہ طبع ہو چکے ہیں۔ ان کی منظوم تقاریظ، مراثی، تواریخ وفات اور مکتوبات میں سے بہت سے عربی اشعار یکجا کر کے ایک دیوان مرتب کیا جا سکتا ہے۔ مثلث، مشجر معشر اور دیگر اصناف سخن مثلاً مستزاد تضمین، ترجیع بند، مسدس اور مخمس وغیرہ کی ان گنت مثالیں "تاریخ عباسی" میں مندرج ہیں۔ ان کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب اپنے عہد کے منفرد اور صاحب طرز ادیب وشاعر تھے اور شاعری میں اس نوعیت کے یکتا تھے۔ نمونۃً چند اشعار درج ہیں۔

مستزاد:- تری رحلۃ الاحباب مثل تواتلا — وتبصر اعلی الناس یصبح سافلا

(۱) ایضاً، ۱: ۲۲۹

فحتام تمشی فی الملابس رافلا   وحتام تمشی فی المفارش غافلا

هو الموت مرصاد عظیم الشدائد

مبید البرایا واحدا بعد واحد [1]

نحن العادل والکتاب حدیقة   بند ولنا انهارها فنصیح

حتی اذا ما صادنا اقدارنا   غدرا فمنا ساکت وذبیح [2]

صنعت غیر منقوط:-

دار هط ام ودهم سعاد   الی ما اصله الوسواس عادوا [3]

صنعت منقوط:-

فتنت تشبیب ذی خزی غنی   شقی یبتغی شقی بغی [4]

الٰهی الحی قد سمعت ندائیا   ومن غیر تاخیر اجبت دعائیا

مرضت وقد حار الطبیب تحیرا   فبالحرص والتخمین عالج داعیا

وکدت اذوق الموت خوفا وخشیة   فما کان الا من لدیک شفائیا

لک الحمد یا الله حمدا مویدا   یقرب من نعمائک ما کان نائیا

کذالک فادفع ربنا امراض باطنی   وفی الحشر امن روعتی یا رجائیا

وصل علی خیر النبیین احمد   وعترته الاطهار هم شفعائیا [5]

۱- تاریخ عباس :- ۱: ۲۳۵

۲- ایضاً : ۱: ۲۴۸

۳- ایضاً : ۱: ۲۵۱

۴- ایضاً : ۱: ۲۵۱

۵- تاریخ عباس ۲: ۱۸

مخمس ، بذلت الجھد فی علم النجوم — وعلم الشرع شمس فی العلوم
تصدق کل مدحور ملوم — لتعرف حال سعد او مشوم

درا بدو قاھرا فوق العباد (۳)

کتابیات

اختصارات جو اس مضمون میں استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ ابجد العلوم - ابجد العلوم ۔ نواب صدیق حسن خاں (عربی بھوپال المطبعۃ الصدیقیہ ۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء)

۲۔ آثار الصنادید سرسید احمد خاں اردو (دہلی اردو بازار سنٹرل بک ڈپو ۱۹۶۵ء)

۳۔ الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان عبدالشاہد خاں اردو (بجنور) اخبار مدینہ ۱۹۴۷ء

۴۔ اتحاف، اتحاف النبلاء فی تراجم الکملاء فارسی (کانپور مطبع نظامی ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء)

۵ تاج العروس، تاج العروس من جواہر القاموس۔ سید مرتضیٰ بلگرامی (عربی) (مصر، المطبعۃ الخیریۃ ۱۳۰۶ھ/ ۱۸۸۸ء)

۶۔ تاریخ عباس، تاریخ عباس مرزا ہادی علی عزیز لکھنوی اردو (لکھنؤ مطبع نظامی ۱۳۰۴ھ)

۷۔ تذکرہ بے بہا، تذکرۂ بے بہا فی تاریخ العلماء ۔ سید ابو محمد حسین نوگانوی (اردو) دہلی جید برقی پریس ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۰ء)

۸۔ تاج اللغات، تاج اللغات ۔ محمد اسمٰعیل ، فارسی ، لکھنؤ مطبع سلطانی۔

۹۔ تذکرہ بے نظیر، تذکرہ بے نظیر، سید عبدالوہاب بخاری (فارسی) (الہ آباد سٹی پریس ۱۹۴۰ء)

۱۔ تاریخ عباس : ۱ : ۲۲۵

۱۰۔ تذکرہ حزیں، تذکرہ حزیں، سید عبدالغفور شہباز (اردو) (لکھنؤ
الناظر پریس ۱۹۱۷ء)

۱۱۔ تذکرہ، تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمٰن علی (فارسی) (لکھنؤ نولکشور پریس ۱۹۱۴ء)

۱۲۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری، تذکرہ مشاہیر کاکوری، حافظ شاہ علی حیدر قلندر
(اردو) لکھنؤ، اصح المطابع ۱۹۲۷ء)

۱۳۔ تراجم علمائے حدیث ہند، (ابویحییٰ امام خاں (اردو)، (دہلی جید برقی پریس ۱۹۳۷ء)

۱۴۔ تقصار، تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار۔ نواب صدیق حسن خاں
(فارسی) (بھوپال۔ مطبع شاہ جہانی ۱۲۹۷ھ)

۱۵۔ تلامذۂ غالب، مالک رام (اردو) (دہلی کوہ نور پریس ۱۹۵۷ء)

۱۶۔ جد ولیہ، تاریخ جد ولیہ، خادم علی فاروقی سندیلوی (اردو) (آگرہ مطبع مدرسہ)

۱۷۔ حدائق، حدائق الحنفیہ، فقیر محمد جہلمی (اردو) (لکھنؤ نولکشور ۱۹۳۰ء)

۱۸۔ حدیقۃ الافراح، حدیقۃ الافراح لازاحۃ الاتراح، شیخ احمد یمنی شروانی،
(عربی)، کلکتہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء)

۱۹۔ حیات جلیل، حیات جلیل، مقبول احمد صمدنی (اردو) (الہ آباد ۱۹۲۹ء)

۲۰۔ خزانۂ عامرہ ـــ غلام نبی آزاد بلگرامی (فارسی) (لکھنؤ نول کشور ۱۹۱۷ء)

۲۱۔ دیوان وزیر سندیلوی ـ دیوان وزیر علی وزیر سندیلوی مخطوطہ عربی
کلکتہ نیشنل لائبریری ۳۵ھ)

۲۲۔ ریاض الفردوس، محمد حسین خاں شاہجہانپوری (لکھنؤ نول کشور ۱۲۸۰ھ)

۲۳۔ زبید احمد THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LETT
ڈاکٹر زبید احمد (انگریزی) (پنجاب، جالندھر، مکتبہ دین و دانش)

۲۴۔ السبحۃ، سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، غلام علی آزاد بلگرامی (عربی)

(بمبئی ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء)

۲۵- سخنوران کاکوری، حکیم نثار احمد علوی (اردو) کراچی ۱۹۷۸ء)

۲۶- سرو آزاد — غلام علی آزاد بلگرامی (فارسی) (لاہور مطبع رفاہ عام ۱۹۱۳ء)

۲۷- سفرنامہ — سفرنامہ لندن مولوی مسیح الدین خاں علوی سفیر شاہ اودھ (اردو مخطوطہ کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری)

- شمع انجمن — نواب صدیق حسن خاں (فارسی) (لاہور مطبع رفاہ عام ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء)

- عجائب الآثار، تاریخ جبرتی، عجائب الآثار فی التراجم والاخبار (عربی) عبد الرحمن بن حسن جبرتی حنفی (مصر المطبعۃ الازہریۃ ۱۳۰۱ھ)

- غایۃ البیان — شیخ سعد اللہ بن نظام الدین رامپوری (عربی) لاہور مطبع محمدی)

- غدر کے چند علماء — مفتی انتظام اللہ شہابی (اردو) (دہلی. دنیا کتاب گھر)

- فارسی بلگرام — سید اصغر علی بلگرامی (فارسی) (حیدر آباد، اعظم اسٹیم پریس ۱۳۴۷ھ)

- فوائد الدہر — کریم الدین بن سراج الدین پانی پتی (اردو) (دہلی مطبع العلوم ۱۸۴۷ء)

- قاموس الاعلام — حکیم سید شمس اللہ قادری (اردو) (حیدر آباد، اعظم اسٹیم پریس ۱۹۳۵ء)

- قضاء الادب — قضاء الادب من ذکر علماء النحو والادب۔ احمد بن علی سارنگ پوری (اردو) آگرہ۔ مفید عام ۱۳۱۶ھ)

- کواکب — مسعود انور علوی کاکوروی (خانوادہ فیض آباد، ستمبر ۱۹۸۲ء)

- گلزار اعظم — نواب محمد غوث خاں اعظم (فارسی) مطبع سرکاری ۱۲۷۲ھ)

- نامیۃ الہند — نامیۃ الہند وریحانۃ الزند۔ امیر رضا حسن خاں علوی (عربی) (کلکتہ ۱۸۴۸ء)

۳۹۔ ماثرالکرام ۔ غلام علی آزاد بلگرامی (فارسی) (آگرہ مطبع مفید عام، ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء)

۴۰۔ مفتاح التواریخ ۔ طامسن ولیم بیل (فارسی) (لکھنؤ، نول کشور ۱۸۸۶ء)

۴۱۔ نتائج الافکار ۔ قدرت اللہ خاں قدرت گوپاموی (فارسی) (مدراس مطبع کشن راج ۱۸۴۳ء)

۴۲۔ نجوم السماء ۔ نجوم السماء فی تراجم العلماء ۔ محمد صادق بن مہدی کشمیری، (لکھنؤ، مطبع جعفری ۱۲۹۷ھ)

۴۳۔ النزھۃ ۔ نزھۃ ، نزھۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر، علامہ عبدالحئی الحسنی (عربی) حیدرآباد ۔ دائرۃ المعارف)

۴۴۔ ہدیۃ العارفین ۔ ہدیۃ العارفین، اسماء المولفین وآثار المصنفین ۔ اسمٰعیل باشا بغدادی (عربی) (استنبول المطبعۃ البہیہ ۔ ۱۹۵۱ء ۱۹۵۵ء)

طلاق اور عدّت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

(مولانا شہاب الدین ندوی)

۱۲۔ ظلم و زیادتی کی وجہ سے عورت خلع لے سکتی ہے۔

اس آیت (۲۲۹) کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان عورت کو خلع حاصل کرنے کا حق بھی عنایت فرمایا ہے۔ جب کہ (۱) میاں بیوی کے تعلقات کشیدہ ہو جائیں اور ان دونوں میں کسی بھی طرح بنتی نہ ہو۔ مگر شوہر طلاق دینے پر آمادہ بھی نہ ہو (۲) یا یہ کہ مرد عورت پر ظلم و زیادتی کر رہا ہو اور اس بنا پر عورت کو اس کے ساتھ زندگی گزارنا دشوار ہو گیا ہو اس طرح کے کسی سبب کی بنا پر جب عورت کو یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ ازدواجی فرائض ادا نہ کر سکے گی اور مرد کے ساتھ اس کا نبھاؤ نہ ہو سکے گا تو اس صورت میں عورت اگر یہ کہے کہ میں اپنا مہر یا اس کا کچھ حصہ چھوڑ دیتی ہوں اور شوہر اس کے بدلے میں طلاق دے دے تو ایسے معاملے کو "خلع" کہتے ہیں۔

خلع کی صورت میں جو طلاق دی جائے گی وہ رجعی (لوٹا لینے والی) نہیں بلکہ بائنہ (جدا ہونے والی) ہو گی۔ چونکہ عورت نے معاوضہ دے کر

گویا کہ اس طلاق کو خرید لیا ہے ۔ اس لئے شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ
اس طلاق سے رجوع کر سکے ۔ البتہ یہی مرد اور عورت اگر پھر دوبارہ ایک
دوسرے نکاح کرنے پر راضی ہو جائیں تو ایسا کرنا ان کے لئے بالکل جائز
ہوگا ۔ واضح رہے کہ خلع اصلاً طلاق ہی ہے ، مگر وہ چونکہ عورت کے مطالبے
پر دی جاتی ہے اس لئے اس کا نام خُلع رکھا گیا ہے ۔

اس سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اس قسم کی طلاق (خُلع) میں
اگر قصور مرد کا ہو تو پھر " فدیہ " یعنی معاوضہ لینا جائز نہیں بلکہ حرام ہے[24]
لیکن اگر قصور عورت کا ہے تو اس صورت میں اپنے دیئے ہوئے مہر سے
زیادہ لینا بھی صحیح نہیں ہے ۔

تفسیروں میں آتا ہے کہ یہ آیت حبیبہ بنت سہل کے بارے میں نازل ہوئی
جو ثابت بن قیس رضؓ کی بیوی تھیں ۔ اس واقعہ کے مطابق ثابت بن قیس
نے اپنی بیوی کو مہر میں ایک باغ دیا تھا ، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے واپس کروا کے ان دونوں کے درمیان خلع کروا دیا[25] اور
بقول حضرت ابن عباس رضؓ یہ دورِ اسلام میں اولین خلع تھا ۔ بعض حدیثوں
میں مذکور ہے کہ کسی عورت کے لئے بلا وجہ خلع حاصل کرنا جائز نہیں ہے ۔
بلکہ ایسی عورتوں کو منافقات قرار دیا گیا ہے ۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں
حدیث ۱۶ کے تحت ملے گی ۔

خلع مرد اور عورت کے درمیان باہمی رضامندی سے یا قاضی یا کورٹ

---

۲۴ ۔ تفسیر ابن جریر ۲/ ۲۸۳ ، تفسیر قرطبی ۳/ ۱۳۷ ۔

۲۵ ۔ تفسیر ابن جریر ۲/ ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، تفسیر قرطبی ۳/ ۱۴۱ ۔

کی مداخلت کے بغیر) بھی ہوسکتا ہے یا شرعی پنچایت اور قاضی کی عدالت وغیرہ کے ذریعہ بھی۔ اس سلسلے میں زیادہ بہتر یہ ہے کہ خود مرد اور عورت کے طرفدار باہم مل کر اس سلسلے میں شرعی حدود کے اندر دونوں میں صلح وصفائی اور تصفیہ کرانے کی کوشش کریں۔ لیکن اگر یہ کوشش ناکام ہو جائے تو پھر ان دونوں کے درمیان طلاق یا خلع کرا دیں۔ واضح رہے کہ طلاق اگر مرد کی جانب سے ہو تو اس صورت میں مہر وغیرہ واپس لینا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ عورت کے مطالبے پر ہو تو اس صورت میں صرف مہر واپس لے سکتا ہے، جیسا کہ تفصیل اوپر گزر چکی۔

۱۳۔ مطلّقہ عورتوں کو تکلیف نہ دی جائے۔

آیت ۲۲۹ میں جو حکم دیا گیا تھا کہ دو طلاق کے بعد یا تو مطلّقہ عورت کو معروف طریقے سے روک لیا جائے (پھر سے بیوی بنا لیا جائے) یا پھر حسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دیا جائے۔ اس کی مزید وضاحت آیت ۲۳۱ میں کرتے ہوئے کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد جب مطلقہ عورت کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر اسے خواہ مخواہ تکلیف دینے کی غرض سے روکے رکھنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً پہلے ایک طلاق دی تھی مگر جب عدت ختم ہونے کے قریب ہو گئی تو رجوع کر لیا اور پھر اس کے بعد دوسری طلاق دے دی، تاکہ عورت کی ~~نظر میں ایک~~ ضرر اور نقصان پہنچایا جائے۔ تو فرمایا جا رہا ہے کہ اس قسم کا اقدام اللہ کی نظر میں ایک معاشرتی گناہ اور ظلم ہے، جو اللہ کی آیات اور اس کے احکام کے ساتھ کھلا مذاق ہے۔ لہٰذا ایک مسلمان کو کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کے احکام

کی خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے۔
یہ آیت ایک انصاری شخص ثابت بن یسار کے بارے میں نازل ہوئی
ہے، جس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی۔ مگر جب اس عورت کی عدت ختم
ہونے میں دو یا تین دن رہ گئے تو اس نے رجوع کر لیا مگر اس کے بعد پھر
طلاق دیدی۔ چنانچہ وہ اس فعل کو اسی طرح دہراتا رہا یہاں تک کہ اس
عورت پر نو ماہ گزر گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ (وَلَا
تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا) ؎۲۶۔

۱۴۔ اللہ کے احکام کو مذاق نہ بناؤ۔

اللہ کی آیتوں یعنی اُس کے احکام کے ساتھ مذاق مت کرو۔ (آیت ۲۳۱)
یعنی اُس کے احکام ساتھ مت کھیلو۔ چنانچہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ نکاح
کرنے یا طلاق دینے کے بعد یوں کہہ دیتے تھے کہ میں تو مذاق کر رہا تھا
تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صاف صاف فرمایا کہ جس
نے اس طرح مذاقاً نکاح کیا یا طلاق دی تو دونوں صورتوں میں یہ بات
لاگو ہو جائے گی۔ اور مختلف کتب حدیث و تفسیر میں اس معنی کی متعدد
روایتیں مذکور ہیں۔ چنانچہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن میں
سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، نکاح، طلاق اور رجعت۔ ؎۲۷

؎۲۶۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۹۵، تفسیر در منثور ۱/۲۸۵
؎۲۷۔ دیکھیے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۷، یہ حدیث ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی میں بھی مروی ہے
دیکھیے تفسیر در منثور ۱/۲۸۶۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جو لوٹائی جائیں گی: نذر، طلاق، غلام آزاد کرنا اور نکاح۔ [۲۸]

ایک اور حدیث میں مذکور ہے کہ: جس نے مذاق میں طلاق دی تو وہ نافذ ولاگو ہو جائے گی، جس نے مذاق میں غلام آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور جس نے مذاق میں نکاح کیا تو وہ بھی نافذ ہو جائے گا۔ [۲۹]

بہر حال علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس نے مذاق کے طور پر یا کھیل تماشے میں طلاق دی تو وہ پڑ جائے گی۔ [۳۰]

اسی طرح بیک وقت تین یا اس سے زیادہ طلاقیں دینا بھی احکام الہٰی کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ طلاق اصلاً ایک ایک کرکے دی جانی چاہئے، جیسا کہ ارشاد باری ہے "الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" (طلاق دو بار ہے) کا تقاضا ہے۔ یعنی دو طلاقیں دو بار ہوں ایک ہی بار نہ ہوں [۳۱] جب دو طلاقیں ایک ایک بار دینا منع ہے تو ظاہر ہے کہ تین طلاقیں ایک بار دینا بھی منع ہے۔ حدیث شریف چونکہ قرآن کی شرح ہے اس لئے حدیث کی رو سے ان دو بار کی طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک ماہ کا وقفہ ہونا چاہئے۔ لہٰذا ایک ہی مہینے میں دو بار یا تین بار، یا ایک ہی مجلس میں دو بار یا تین بار...

۲۸۔ منقول از تفسیر درمنثور، از علامہ سیوطی، ۱/۲۸۶، مطبوعہ بیروت۔

۲۹۔ مصنف عبدالرزاق، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۸۶۔

۳۰۔ تفسیر قرطبی ۳/۱۵۷

۳۱۔ حاشیہ سنن نسائی، از علامہ سیوطی، ۶/۱۴۳، مطبوعہ بیروت۔

یا ایک ہی لفظ میں دو بار یا تین بار طلاق دینا غیر شرعی اور ممنوع طریقہ ہے، جو درحقیقت احکام الٰہی کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ اسی بناء پر نسائی کی ایک حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاق دینے کو اللہ کی کتاب سے کھیلنا قرار دیا ہے۔ دیکھئے یہ حدیث کس طرح مروی ہے۔

محمود بن لبیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص کے بارے میں خبر دی گئی کہ اس نے اپنی بیوی کو پوری تین طلاقیں دے دی ہیں تو آپ غضبناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ کیا کتاب اللہ کے ساتھ کھیلا جائے گا جبکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں؟ اس پر ایک صحابی کھڑے ہو گئے اور کہا یا رسول اللہ! کیا میں اس شخص کو قتل کر دوں؟[۴۲]

علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور جمہور علماء (علماء کی اکثریت) کا مسلک یہ ہے اس طرح دی ہوئی تینوں طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔[۴۳] کیونکہ ان طلاقوں کو واقع نہ مانا جائے۔ تو پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ اتنی شدید ناراضگی کو دیکھ کر ایک صحابی اس شخص کو قتل تک کر دینے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اس حدیث کی مزید تشریح اگلے باب میں حدیث ۱۲ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

غرض بیک وقت تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینا بھی آیات الٰہی (احکام خداوندی) سے کھیلنا اور ان کے ساتھ مذاق کرنا ہے جو بہر صورت لاگو ہو جاتی

۴۲۔ نسائی ۱۴۲/۶/۲، مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت
۴۳۔ حاشیہ سنن نسائی ۱۴۳/۶، طبع مذکور

گے، لغو یا بے معنی نہیں ہوں گی۔ اور تین سے زیادہ طلاق دینے کی صورت میں صرف تین ہی واقع ہوں گی۔ باقی بے معنی قرار دی جائیں گی۔ کیونکہ کسی بھی شخص کو شرعاً صرف تین ہی طلاقیں دینے کا اختیار ہے۔ دیکھئے یہ مسئلہ حسب ذیل حدیثوں سے دو اور دو چار کی طرح کس طرح ثابت ہوتا ہے:

موطا امام مالک میں مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباس رضؓ کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں، تو آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ تین سے تو وہ مطلقہ بن گئی اور باقی ستانوے کے ذریعے تو نے اللہ کے احکام کو مذاق بنایا ہے [۳۴]۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعودؓ سے مذکور ہے کہ ایک شخص نے آپ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ تین سے تو وہ بائن (تم سے جدا) ہو گئی اور باقی طلاقیں گناہ قرار دی جائیں گی۔ [۳۵]

اس طرح کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔ بہر حال اس بحث سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ نکاح کے "دو بول" بولنے سے وہ جس طرح منعقد ہو جاتا ہے، اسی طرح طلاق کے "دو بول" بولنے سے وہ ٹوٹ بھی جاتا ہے۔ خواہ کوئی مذاقاً بولے یا سنجیدگی سے اسی طرح اس بحث سے یہ حقیقت بھی پوری طرح واضح ہو گئی کہ نکاح اصلاً ایک معاشرتی و عمرانی معاہدہ ہے۔ جو جس طرح منعقد ہو سکتا ہے اسی طرح وہ ٹوٹ بھی سکتا ہے نتیجہ یہ کہ

[۳۴] موطا ۲/۷۹، مطبوعہ بیروت، نیز سنن دارقطنی ۴/۱۳، مطبوعہ مصر

[۳۵] مصنف عبدالرزاق، بیہقی، منقول از درمنثور ۱/۲۸۶

اس عمرانی معاہدے کی رُو سے جس طرح ایک طلاق واقع ہو سکتی ہے، ا
طرح تین طلاقیں بھی واقع ہو سکتی ہیں اور ان دونوں میں فرق جو کچھ ہے
وہ صرف یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کی صورت میں یک گونہ تعلق باقی
ہے، جب کہ تین طلاق دے دینے کی صورت میں رشتۂ ازدواج پو ر
طرح منقطع ہو جاتا ہے۔ مگر جہاں تک ان کے وقوع کا سوال ہے تو
میں شرعی و عقلی کسی بھی حیثیت سے یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ بلکہ مذکو ر
بالا مباحث کی رو سے شرعی و عقلی دونوں حیثیتوں سے اس کا وقوع ثا
حاصل بحث یہ کہ تین طلاق خواہ سنجیدگی کے ساتھ دی جائیں
مذاق کے ساتھ، جان بوجھ کر دی جائیں یا جہالت و ناواقفیت کی
وہ ہر صورت میں واقع ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کا اقدام اگرچہ احکام خداو
کے ساتھ ایک مذاق ہے مگر یہ فعل نہ تو لغو یا کالعدم قرار دیا جا سک
ہے اور نہ ہی اس کا مرتکب مقررہ سزا سے بچ سکتا ہے۔

۱۵۔ حدودِ الٰہی سے تجاوز اللہ کی نافرمانی ہوگی۔

ان آیات میں جگہ جگہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھنے اور ان سے
تجاوز نہ کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے، اور خاص کر آیت ۲۳۱ میں
بلیغ اور مؤثر انداز میں نصیحت کی گئی ہے، نیز اللہ کی نعمت سے مرا
اسلام ہے جس سے اس نے اہل اسلام سرفراز کیا ہے اور ان کو حکمت
سے بھرپور کتاب شریعت عطا کی ہے۔ لہٰذا اس پر از حکمت کتا
و شریعت کا تقاضا ہے کہ اللہ کے بندے اس پر صدق دلی سے
ساتھ عمل کریں اور اللہ کی آیات اور اس کے احکام سے نہ کھیل

...س کے دین و شریعت کو مذاق نہ بنائیں۔

حدود اللہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے منع کیا گیا ہے۔ اور حد محض ...ن پر جرأت کرنے سے روکتی ہے[۳۶] لہٰذا خدا اور یوم آخرت پر ...ن کا تقاضا ہے کہ حدود الٰہی کو ہر حال میں قائم رکھا جائے اور اللہ ...الیٰ کے احکام کی نافرمانی اور اس کے شرعی ضوابط کو توڑنے کی کبھی ...ت نہ کی جائے۔ ورنہ ایسے لوگوں کا انجام بہت برا ہوگا۔

---

[۳۶] تفسیر قرطبی: ۱۵۴/۳

شراب کتنی مفید؟ کتنی مضر؟

(ڈاکٹر شفقت اعظمی)

شراب کے مقامی اثرات

دافع عفونت :۔ الکحل قابلِ لحاظ حد تک دافع عفونت اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ یہ تاثیر اس وقت بڑھ جاتی ہے جب اس کا ارتکاز ۷۰٪ ہوجاتا ہے۔

جلد :۔ جسمانی درجۂ حرارت پر چونکہ یہ تیزی سے بھاپ بن کر اڑ جاتی ہے لہٰذا بخار میں جلد کو ٹھنڈک بخشنے کے لئے بکثرت مستعمل ہے اس غرض سے عموماً ۲۰٪ الکحل تجویز کیا جاتا ہے، تاہم مقطر اسپرٹ اور شراب کشید بدل کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔

چونکہ جلد پر لگانے کے بعد یہ الکحل خفیف محرّش اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ لہٰذا خون کے بہاؤ کو تیز بھی کر دے گا۔

غشائے مخاطی :۔ غشائے مخاطی پر شراب محرّش اثر ڈالتی ہے۔ یہ اثر ارتکاز بڑھنے کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ خفیف ارتکاز یعنی ۲۰٪ پر مخاطی افزائش بڑھ جاتا ہے، ساتھ ساتھ اس خطے کا دوران خون بھی تیز ہوجاتا ہے۔ زیادہ ارتکاز یعنی ۴۰٪ پر جریان دم بھی واقع ہوسکتا ہے۔

خلیات :۔ خلیات پر مستقل بات اثرات کی باقاعدہ تحقیق نہیں کی

گئی ہے، تاہم خورد عضویات اور انسانی خلوی بافتوں پر تجربے کا پتہ چلتا ہے کہ یہ اجداب (A ا دی ا ن) کی حرکت کو کم کر دیتا ہے، غالباً ۲۰٪ کے ارتکاز پر ——— اور خون میں ۴۰٪ تا ۶۰٪ فیصد سے زائد کا ارتکاز عام طور سے شدید نسیجی تباہی یا موت کا سبب ہو سکتا ہے۔

بافت اور اعضاء:- زیر تجربہ جانوروں اور بنی نوع انسان کے مختلف بافتوں اور اعضاء پر واقع ہونے والے الکحلی اثرات پر کافی تحقیق ہو چکی ہے چنانچہ جسم کے مختلف اعضاء پر اس کے مختلف اثرات رونما ہوتے ہیں۔ تاہم دماغ کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے بعض الکحل۔۔ تکثید کے سبب دموی رو کے ذریعہ اپنا سفر فوراً نہیں شروع کر پاتے جس کے سبب مختلف جسمانی اعضاء پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، پھر بھی دماغ اور مرکزی نظام اعصاب سب سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ الکحل جسم کے مختلف حصوں پر براہ راست اثر انداز ہو سکتا ہے۔

ابتدائے مے نوشی میں ہی مختلف اعضاء پر الکحل کے دیرپا اثرات ظاہر نہیں ہوتے، پھر بھی مسلسل میخوارگی کے نتیجے میں ایک طویل مدت (۵ تا ۲۵ سال) کے دوران برے اثرات رونما ہونے لگتے ہیں، جن میں سے درج ذیل ہیں۔

معدہ:- اوسط مقدار میں مے نوشی رطوبت معدی کے اخراج میں معین ثابت ہوتا ہے، جس سے حرکت معدہ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ تحریک اکثر بھوک کا احساس پیدا کرتی ہے اور اس طرح شراب کو مشتہی (بھوک لگانے والی) بیان کیا جاتا ہے۔ اوسط مقدار شراب گو کہ معدہ میں مداخلت نہیں کرتی تاہم زائد مقدار میں پینے سے تشنج کا سبب بنتی ہے اور حقیقت میں

ہاضمہ کو تباہ کر دیتی ہے رطوبت معدی کے کثرت اخراج کی صورت میں
معدہ یا فتوں یا آنتوں میں زخم پیدا ہو جاتا ہے۔
الکحل اول اول منہ سے لینے اور نگلنے پر زبان اور حلق میں بے چینی
اور قدرے جلن محسوس ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ
غلط تاثر ہے کہ یہ محرک ہوتا ہے۔ اس کے بعد معدہ میں پہنچتا ہے تو
اس عضو پر اس کے اثر کا انحصار اس کی قوت پر ہوتا ہے۔ چار فیصد
سے زائد قوت والا کوئی بھی الکحل معدہ کی ملائم جھلیوں (اغشیہ) پر خراش
کا موجب ہوتا ہے، جس کے سبب معدہ تیزی سے ہضمی رطوبت خارج
کرنے لگتا ہے، تاکہ الکحل کی محرش قوت ماند پڑ جائے۔ اس اثناء میں بواب
(PYLORUS) معدہ کے آخری سرا پر موجود عضلات کا مضبوط حلقہ کس
کر تنگ ہو جاتا ہے۔ زائد خراش کی صورت میں الٹی لہریں پیدا ہو کر
قے کا باعث بن سکتی ہیں۔ اسی طرح اور بھی بہت سے اسباب ہیں جو
الکحل کو معدہ سے آنت تک پہنچنے میں تاخیر کا باعث ہوتے ہیں۔
دماغ:۔ بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ الکحل محرک ہے، لیکن حقیقت
یہ نہیں ہے۔ الکحل کے متعلق یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ محرک بہر حال
نہیں ہے، بلکہ اس سے سستی پیدا ہوتی ہے، اس کے باوجود بعض لوگ
اسے نشاط انگیز قرار دیتے ہیں اور بعض اندوہ ربا اور خواب آور
یہ امر منطقی اعتبار سے کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی کیمیاوی مشروب
اگر ایک وقت میں محرک کے طور پر کام کرتا ہے تو دوسرے وقت میں
بیخودی کا موجب ہوتا ہے!
طبی نقطۂ نظر سے حاد الکحلی تسمم کا سرسری منظر ترقی پذیر ہوتا ہے

جو دماغ کے قشری فعل (CORTICAL ACTION) سے شروع ہوتا اور بتدریج نخاع (MEDULLA) یا نخاع مستطیل کی طرف نزول کرتا ہے اس کے سبب دماغ پر اتنا گہرا اثر مرتب ہوتا ہے کہ قوت فیصلہ اور داخلی جذبات متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے، حتیٰ کہ یک توشی سے بھی ایسا ممکن ہے۔ (جس سے خون میں ۰.۰۲ فیصد ارتکاز ہوتا ہے) قوت فیصلہ کے علاوہ یادداشت، حافظہ، خود احتسابی یا ماحول شناسی کی صلاحیتیں بھی ماؤف ہوجاتی ہیں۔ یہ خیال خام کہ الکحل عصبی محرک ہے، دراصل خود فریبی ہے۔ جو اقتدار، داخلی جذبات اور طبعی پابندیوں کے خاتمہ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ چند نوشی کے بعد انگلیوں کی چستی کم ہوجاتی ہے، سماعت و بصارت کا شعور گھٹ جاتا، لامسہ کا ادراک کم ہوجاتا اور محرکہ تاثر قلیل ہوجاتا ہے یہ ضیعان و خسران مختلف مواقع پر پیمائش کرکے بیان کئے گئے ہیں، تاہم۔۔۔ مے نوش اکثر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے تعاملات (REACTIONS) اور شعور میں اضافہ ہو رہا ہے۔ یہ خود فریبی دراصل نتیجہ ہوتی ہے دماغی مراکز کی دبی ہوئی حالت کی جو قوت فیصلہ کو متاثر کر دیتی ہے ۵ ہسیگ کی صورت میں خون میں ۰.۰۵ کا ارتکاز ہو جاتا ہے جو بے وا نہ اصل ثابت ہوتا ہے۔

الکحل دماغ پر کیسے اثر کرتا ہے؟

اگر کسی میخوار سے دریافت کیا جائے کہ وہ مے نوشی سے حاصل ہونے والے فوائد بیان کرے تو وہ غالباً یہی کہے گا کہ وہ اسے تکان پر قابو پانے کے لئے استعمال کرتا ہے یا اس سے تازہ عقلی قوت حاصل کرتا ہے۔

اس سے جسم کا تناؤ دور ہوتا، دماغ کو تحریک ملتی، نیز احساس پستی سے نجات سب سے اہم بات یہ ہے کہ مے نوشی یہ خوشگوار اثرات چند منٹ بعد سے ہی محسوس کرنے لگتا ہے، لیکن ہم جب منافع الاعضاء کے ماہر سے دریافت کرتے ہیں تو ہمیں بالکل مختلف اور حیرت انگیز جواب ملتا ہے یعنی الکحل بہرحال نشاط انگیز اور محرک نہیں، بلکہ اس کے برعکس یہ مسکن اور پستی پیدا کرنے والا ہے یہ نہ تو محسوسات کو چستی عطا کرتا اور نہ ذہانت اور اختراعی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے۔ رہ گیا دوا کی حیثیت سے محرک ہونے کا سوال، تو اس کا جواب دماغ کی مختلف ساخت پر رونما ہونے والے اثرات نیز جس مرکز پر اس کا اولیں اثر مرتب ہوتا ہے، میں مضمر ہوتا ہے، یہی وہ مرکز ہوتا ہے، جہاں دوا کا اولیں اثر زیر تجربہ آتا ہے۔ انسانی دماغ میں ٹیلی فون ایکسچینج کی طرح ہوتا ہے جس کا تعلق نظام اعصاب کے ذریعہ ہر حصے سے ہوتا ہے۔ یہ مختلف شعبوں میں منقسم ہوتا ہے، جو جسم کے مختلف اعضا اور حصوں پر مشتمل ہوتے ہیں مثلاً معدہ، آنتیں، جگر، بانقراس، غدۂ نظامیہ وغیرہ جو جسم کے مختلف حصوں کو کنٹرول ختم ہونے کے سبب مزید ابتری کا اختیار کرلیتے ہیں۔

زمینی منزل (GROUND FLOOR) پر نظام تنفس (پھیپھڑوں) کے لئے کنٹرول مراکز ہوتے ہیں، اس کے اوپر محرک کنٹرول کے مختلف شعبے ہوتے ہیں جو ٹانگوں، آنکھوں نیز کانوں سے مربوط ہوتے ہیں۔ فوقانی منزل پر ایک خاص شعبہ ہوتا ہے ...... یہ جملہ خطوں کی مدد کرتا ہے نیز ہر خطے کی حرکات وسکنات نہ صرف برقرار رکھتا ہے، بلکہ اس کی نگہداشت بھی کرتا ہے، تاکہ سارے جسم کا "احساسِ رجائی" بحال رہے۔ جب خون دماغ

کی طرف پہنچتا ہے تو یہ فوقانی منزل کو سب سے پہلے چھو لیتا ہے جہاں
اسے جمع کر دیتا ہے، اس کے بعد دوسرے شعبوں میں اس کی دراندازی
ہوتی ہے اور طویل المدتی تسمم کے بعد ہی قلب اور پھیپھڑے کے کنٹرول
مراکز تک پہنچ پاتا ہے۔

انسان جب پیتا ہے تو سب سے پہلے اس کا دماغ متاثر ہوتا ہے
اور وہ بھی اس کا مرکز اختیار، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، سب سے
پہلے اس کی خود احتسابی اور تنقیدی قوتیں کم ہو جاتی ہیں، جلد ہی طبیعت
کے دوسرے شعبے آزادی اور رہائی کے محسوسات سے دو چار ہوتے ہیں۔
"جب بلی دور ہوتی ہے تو چوہے کھیل سکتے ہیں"... تجربہ بچوں کے کلاس
روم سے موازنہ کر کے کرنا چاہئے، جن کے استاد نے غیر متوقع طور پر کلاس
چھوڑ دیا ہو۔ اسی صورت میں بچے آزادی کی سانس لیتے اور اپنے کام سے
نجات کی لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں، وہ راحت اور کھیل کی تحریک پاتے
ہیں۔ لیکن یہ آزادی "نجات کا ذب" سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

جگر:۔ جگر کی بافتوں پر رونما ہونے والے الکحل کے اثرات اس
اثر سے مختلف ہوتے ہیں۔ جو دماغ اور نظام اعصاب پر مرتب ہوتے ہیں۔
یہ عمومی طور پر کم نہیں ہوتے۔ الکحل کے ادخال کے ساتھ جگر کے خلیات متورم
اور تشحمی ہو جاتے ہیں، نیز جگر کے چربی مستحیل کرنے والے فعل میں خلل
پڑ جاتا ہے۔ اگر الکحل داخل کرنے کا فعل طویل مدت تک جاری رہے تو
مرضی تغیر رونما ہوتا ہے، جسے (CIRRHOSIS OF THE LIVER)
کہتے ہیں۔ یہ حالت جگر کے فعل میں خطرناک رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔
کثرت مے نوشی کا کثیر الوقوع نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ گو کہ یہ بعض اوقات زاہدوں

میں بھی واقع ہو جاتا ہے۔

گردے اور غدہ قدامیہ

الکحلی مشروب سے دیگر اعضاء بھی متاثر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر گردے پیشاب آور فعل کو بڑھا دیتے ہیں۔ یہ کثرت بول غدہ قدامیہ .... (PITUITARY GLANDS) کے براہ راست اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ نہ کہ خود گردے پر غدۂ قدامیہ کا مانع ادرار فعل دب جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں گردے زیادہ پیشاب بنانے لگتے ہیں۔

ایڈرینی غدد، داخلی ارتشاح کے دیگر غدد جو الکحل سے متاثر ہوتے ہیں، ایڈرینی گلٹیاں ہیں۔ یہ گلٹیاں ہر گردے پر ٹوپی کی طرح واقع ہوتی ہیں۔ اسی لئے انھیں غدد کلاہ گردہ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ انتباہ دینے یا خطرات سے آگاہ کرنے والے غدد کے طور پر جانے جاتے ہیں، نیز انسان کی زندگی کو بارِ گراں اٹھانے میں مدد دیتے ہیں، چوہوں اور گنی پگ پر کئے گئے تازہ تجربات سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ الکحل کی معمولی تسممی مقدار ایڈرینی غدد کے ایسکاربک ایسڈ اور کولسٹرال (مخصوص شحم) مشتملات گھٹ جاتے ہیں، جو اضطرابات کی علامت ہوتی ہے کہ الکحل تسمم اجسام پر دباؤ کی کیفیت نافذ کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں ان ایڈرینی مشتملات میں کمی آجاتی ہے۔

جنسی غدد، جنسی غدد پر الکحل اثر انداز نہیں ہوتے، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انھیں مے نوشی سے جنسی تحریک ملتی ہے، در اصل یہ کسی بھی مولدات (GONADS) کے الکحل تصادم یا فعل و انفعال کا نتیجہ نہیں ہوتا، بلکہ

اس سے میخوار تحریک جنسی میں تخفیف کے احساس سے دوچار ہوتا ہے۔ جنسی تحریک کی خود فریبی دراصل طبعی اقتدار کے دبنے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ الکحل کی زائد مقدار اسی انداز میں شہوت گھٹاتی ہے، جس طرح یہ دیگر جملہ حرکات کو کم کرتی ہے۔ اس سے میخوار پر بخدیر دبے حسی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بالآخر نیند کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے۔

قلب اور دوران خون :-

الکحل قلب کے لیے کاذب محرک (PSEUDO STIMULANT) کی طرح کام کرسکتا ہے۔ قوی الکحل محلول (آتشیں سیال) منہ، حلق اور ... غذائی نالی کے اعصابی سروں پر خراش پیدا کرتا ہے۔ اس طرح کی خراش ضربات قلب میں اضافہ کردیتی اور خون کا بہاؤ بڑھا دیتی ہے۔ سطح جلد سے قریب سطحی رگیں پھیل جاتیں اور حرارت کے احساس سے دوچار ہوا کرتی ہیں۔ جسم کی عمومی رگیں بالخصوص جو قلب کو خون فراہم کرتی ہیں، نہیں پھیلتیں۔

برداشت :- دیگر بہت سی دواؤں کی طرح جب الکحل طویل مدت تک استعمال کیا جاتا ہے تو ایک مخصوص صورت رونما ہوتی ہے جسے ہم برداشت (TOLERANCE) سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ برداشت "میخواروں" میں اس وقت رونما ہوتی ہے جبکہ وہ مسلسل طویل مدت تک پیتے رہتے ہیں، جس طرح دواؤں سے ابتداء میں قلیل مقدار میں کام چل جاتا ہے۔ لیکن بعد میں وہ مقدار ناکافی ثابت ہونے لگتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح الکحل

کی مقدار طلب بھی بڑھ جاتی ہے۔

عادت:۔ ممالک متحدہ امریکہ میں ۷۰۰۰۰۰۰۰ میخواروں میں سے تقریباً ۳۵۰۰۰۰۰ الکحلی یعنی اس کے عادی اور تقریباً ۵ تا ۶ فیصد شدید عادی ہو جاتے ہیں۔

مے نوشی کیوں؟ شراب کے رسیا اس کے لئے طرح طرح کے جواز پیش کرتے ہیں اور اس کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مختلف النوع باتیں کرتے ہیں۔ کوئی ذائقہ کی غرض سے پیتا ہے اور کسی کو دن رات کی بے خودی درکار ہوتی ہے بلکہ اسے اپنے گھر کا جزو لاینفک قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ ان کے استعمال کرنے کے طریقے بلا کسی رد و قدح کے قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اس امر کا پتہ لگانے کے لئے آخر لوگ کیوں پیتے ہیں؟ ریلی مارڈن اور لفشٹز (RILEY MORDON AND LIFSHITZ) نے امریکہ میں ۱۲۷۶۹ افراد کا مطالعہ کیا۔ سروے کے بعد پتہ چلا کہ ۱۷۴۴ افراد (۶۵٪) محض چند مخصوص مواقع پر ہی الکحلی مشروبات استعمال کرتے ہیں، جس میں ۳۸٪ وہ لوگ بھی شامل ہیں جو صحبت کے زیر اثر پیتے ہیں، دیگر مابقی افراد نے حسب ذیل اسباب مے نوشی بتایا:۔

شوہر کی رفاقت ۲٪

حصول بلندی ۲٪

تقریبات ۳٪

فروغ تجارت ۱٪

سماجی کے بجائے شخصی اسباب میخواری کے تناسب درج ذیل ہیں۔

حصول لذت	۱۶٪
پسندیدگی	۱۲٪
دفع تشنگی	۶٪
صحتی اغراض	۴٪

آٹھ فیصد میں ایسے نتائج برآمد ہوئے، جنھیں نہ تو سماجی میں شمار
کیا جاسکتا ہے اور نہ ذاتی میں اور ۸٪ میں تو پینے کے اسباب ہی نہیں معلوم
ہوسکے۔

مے کش عموماً زیادہ پینے کے موڈ میں نہیں ہوتے، تاہم احتیاط کے باوجود
...ت توقع زیادہ پی جاتے ہیں جسے ان کا جسم بآسانی تحلیل نہیں کر پاتا۔

احساس کمتری میں مبتلا لوگ، خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہو مے نوشی
...ذریعہ تسکین حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

زیادہ واضح اسباب میکشی میں اپنے ہاتھوں اپنی تباہی کا جذبہ ہوتا
...۔ اور یہ جذبہ ایسے افراد میں پایا جاتا ہے، جو حقیقی یا تصوراتی احساس
...کے بوجھ تلے دبے ہوئے ہوتے ہیں۔

مے نوشی امریکا میں !—

شراب کی مضرتیں ریاستہائے متحدہ امریکا کے باشندوں کے ذہین
...نشین کرانے کے لیے ہر ممکنہ ذرایع ابلاغ استعمال کیے گئے اور اس نشر
...ات عدہ پر تقریباً ۶½ کروڑ ڈالر خرچ ہوئے، آخر میں تحریم خمر...
(PROHIBITION LAW) بھی نافذ کردیا گیا، لیکن وہاں کی آزاد
...مغرب اقوام کے عزم بیخوازی کے سامنے حکومت کو اپنی شکست تسلیم کرنی

پڑی اور ۱۴ برس کے اندر اندر مذکورہ قانون کی تنسیخ کا اعلان کرد
پڑا۔ آج الکحلی مشروبات کی جن ملکوں میں سب سے زیادہ کھپت ہے
میں امریکا سرفہرست ہے، جس کی کھپت تقریباً ۲ گیلن فی کس سالا
۱۵ سال سے زیادہ عمر والوں میں خالص الکحل کی کھپت دو گیلن فی کس
سالانہ ہے۔

گوکہ برانڈی کی بعض قسمیں امریکا میں بنائی جاتی ہیں تاہم اس
ملک میں استعمال ہونے والی شراب میں وہسکی کا تناسب ۹۰٪ ہے۔

الکحل کی عمومی مضرتیں:۔ مذکورہ تفصیلی جائزہ سے یہ نتیجہ
کرنا چنداں دشوار نہیں کہ شراب کی مضرتیں اس کے فوائد پر غال
ہیں، جس کی طرف قرآن پاک میں واضح اشارہ موجود ہے۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنا
للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔ (البقرۃ۔ رکوع ۲۷)

(لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں، آپ
دیجیے کہ ان دونوں کے استعمال میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں ہیں ا
کے لیے بعض فائدے بھی ہیں اور گناہ کی باتیں ان کے فائدوں سے زیادہ ہیں

شراب نہ صرف اس کے رسیا کے دماغ، اعصاب، پھیپھڑے،
جگر، گردے اور غدود وغیرہ پر تباہ کن اثرات مرتب کرتی ہے، بلکہ
کی اولادیں بھی ضعیف اور نحیف و نزار ہوتی ہیں۔ گوناگوں دماغی
مثلاً جنون، صرع (مرگی) اور استسقائے دماغ (...EPHALITIS)
میں مبتلا ہونے کے لئے مستعد رہتے ہیں۔ اسی طرح سل و دق وغیرہ
بھی زیادہ مبتلا رہتے ہیں۔

گُزرتے مے نوشی بھی افیون وغیرہ کی طرح منشی زہر کا اثر رکھتی ہے،
پھر انتہائے سکر کی حالت میں مخمور بے ہوش اور بعض اوقات دم کشی
سبب شہید خمر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو جام مسرت سے ہمکنار کرتا ہے
ت سے بھی ہم آغوش کر سکتا ہے۔ میخواری کی علت نہ صرف یہ کہ بجائے
بری ہے بلکہ بہت سی ناکارہ بنا دینے والی حالتیں، چند مہلک جسمانی
نفسیاتی صورتیں بھی بلا نوشی کا نتیجہ ہو سکتی ہیں، آج نہ صرف مغربی اقوام
ہمارے ملک کی بھی نام نہاد ترقی یافتہ قوموں کے اخلاق و ہمت
شت و معاشرت کی تباہی میں یہی ام الخبائث اہم ترین کردار ادا کر رہی
زنا، قحبہ گری، چوری، قمار بازی، قتل و غارت گری جیسے اخلاقی مفاسد
شراب کے دلکش مناظر ہیں۔ امریکی جرائم قونصل کے ڈائرکٹر کرنل
سس نے ۱۹۳۳ء میں بتایا تھا کہ اس وقت امریکا کے تین افراد میں سے
جرائم پیشہ ہوتا ہے۔ اور قتل کے جرائم میں ۳½ سو فیصد اضافہ ہوا
بہت سے ممالک میں میخواری کے سبب سڑکوں کے حوادث کے نتیجے
شرح اموات کا تناسب بہت زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے بالخصوص
دانوں میں۔ اسی طرح گھر کے کام کاج کے دوران واقع ہونے والے بہت
حادثے اسی مے نوشی کے عواقب ہوا کرتے ہیں۔ مے نوشی خانگی زندگی
درہم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اس سے لڑائی جھگڑا سے بات بڑھ کر
تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ عالمی ادارہ صحت کی رپورٹ کے مطابق
ورہ صحتی خطرات کے باوجود دنیا بھر میں شراب بنانے کا کاروبار عروج
ہے اور عالمی پیمانہ پر اس کی کھپت اس سے بھی زیادہ تلخ حقیقت ہے۔

اصولی علاج :۔ دنیا کے سارے علوم و فنون ابتک الکحلزم کا

شافی علاج نہیں دریافت کرسکے، بلکہ طب جدید اس کے دفعیہ کے منطقی پہ
سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ چنانچہ شراب کے تنفر اور دفعیہ کا طریقہ جلد
ایجاد ہوا ہے اور تیزی سے طبی معالجہ کا جزو بنتا جا رہا ہے۔ یہ حسب
چار اصولوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

۱۔ سٹینڈرڈ معالجہ۔

۲۔ ایپومارفین۔ یہ معالجہ دیگر ممالک کے بہ نسبت برطانیہ میں زیادہ
مقبول ہے۔

۳۔ مانع افراط معالجہ

۴۔ طبی تنویم۔

سٹینڈرڈ طبی معالجہ تین قسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں ایک نفسیاتی
کارفرما ہوتا ہے، جس میں یہ حقیقت یاد کرائی جاتی ہے کہ عادت شراب
کی قوت، قوت حواس کے تابع ہوتی ہے، تاہم انعکاسی طور پر یہ قوت
حواس تک پہنچنے کی سعی کرتی ہے۔

معالجہ کی باقی تین قسموں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ادویہ کے ذریعہ مر
کے اندر تنفر پیدا کر دیا جائے، تاہم یہ معالجہ شخصیت کی تہ میں تغیر پ
کر سکتا ہے۔

Regd. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57

Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00

August 1989

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۱۰۴	صفر المظفر سنہ ۱۴۱۰ھ	مطابق ستمبر ۱۹۸۹ء	شمارہ ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

برصغیر کے اس پورے علاقہ میں پائدار امن، سیاسی استحکام، خیر سگا
اور زیادہ سے زیادہ عوامی روابط اور میل ملاپ اس پورے خطہ کا واحد مسئلہ ہے
جس پر شاید ہی کسی فرد یا جماعت کو اختلاف کرنے کی جرأت ہو۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں طرف کی موجودہ قیادت کی باگ ڈ
جن کے ہاتھوں میں ہے، ان کی بظاہر یہی خواہش اور کوشش معلوم ہو
ہے کہ اس خطہ کے عوام پر جو ایک خوف و دہشت کا ماحول طاری ہے، اور دونو
ملکوں کے مابین کچھ مسائل پر جو تناؤ اور کشیدگی ہے وہ بات چیت او
افہام و تفہیم کے ذریعے حل ہوں۔

چنانچہ ۱۹۶۰ء کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ ملک کے جواں سال وزیر
جناب راجیو گاندھی ۱۶ر جولائی کو سترہ گھنٹے کے لئے پاکستان کے سرکا
دورے پر گئے جہاں آپ کا سرکاری سطح پر زبردست اور پرجوش استقبا
کیا گیا۔

راجیو جی کے وزیر اعظم کی حیثیت سے پاکستان کا بظاہر یہ تیسرا دور

تھا۔ پہلی مرتبہ وہ سرحدی گاندھی خان عبدالغفار خان کے انتقال پر تعزیت کے لیے پشاور گئے تھے۔ اور پچھلے دسمبر ۱۹۸۸ء کو سارک (SAARC) کانفرنس میں شرکت کی غرض سے دوسری بار اسلام آباد گئے تھے۔ اس موقع سے موصوف کو پاکستان میں صرف ایک روز قیام کرنا تھا۔ لیکن پاکستانی وزیر اعظم محترمہ بے نظیر بھٹو کے اصرار پر وہ ایک روز اور ٹھہر گئے تھے۔ غالباً یہ اسی سفر کا نتیجہ ہے کہ مختلف سطحوں پر ایک طویل تعطل کے بعد گفتگو کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

دونوں وزرائے اعظم نے حالیہ "اسلام آباد کے عشائیہ" میں جو تقریریں کی ہیں وہ حقیقت میں دونوں ممالک میں بسنے والے کروڑوں عوام کے دلی جذبات خواہشات اور امنگوں کی ترجمانی ہے۔ بقول محترمہ بے نظیر بھٹو،

"دنیا بھر میں تبدیلی کی ہوا چل رہی ہے، ہمارے عوام باہمی دوستی کے خواہاں ہیں"! اور جناب راجیو گاندھی نے اپنی جوابی اور فکر انگیز تقریر میں اور باتوں کے علاوہ کہا کہ۔

"آئیے ہم تمام نفرتوں اور غلط فہمیوں سے رہائی حاصل کریں۔"

دونوں وزرائے اعظم نے مختلف بنیادی مسائل پر تفصیل سے سنجیدہ بات چیت کے علاوہ سیاچین مسئلہ پر باہمی تصادم اور جھڑپیں ختم کرنے اور اس کے فوری حل کے لئے اقدامات اٹھائے جانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ اس کا یقیناً دونوں ممالک کے عوام خیر مقدم کر رہے ہیں۔ دونوں ممالک کے درمیان پچھلی تلخیوں اور بد گمانیوں کو فراموش کرتے ہوئے تعلقات میں مزید استواری اور بہتری پیدا کرنے کے لیے اپنی گفتگو میں دونوں وزیر اعظم نے زور دیا ہے۔

سیاسی مبصرین اس بات کو اچھی طرح محسوس کر رہے ہیں۔ کہ جب سے پاکستان میں جمہوریت بحال ہوئی ہے اور عوامی قیادت نے اقتدار سنبھالی ہے دونوں پڑوسی ممالک ایک دوسرے سے داخلی و خارجی تعلقات بہتر بنانے کی طرف مائل ہیں۔ اس سلسلہ میں دونوں طرف کافی گرم جوشی بھی پائی جا رہی ہے۔ چنانچہ جناب راجیو گاندھی نے اپنی تقریر میں بجا طور پر کہا ہے کہ:۔

"دونوں ممالک میں دوستی صرف حکومتیں فروغ نہیں دے سکتیں، اس لئے دونوں ممالک کے عوام کے مابین ملاقات، تبادلۂ خیالات اور ایک دوسرے کے قریب آنے اور سمجھنے میں جو رکاوٹیں ہیں پہلے وہ ختم کی جانی چاہئے آمد و رفت پر پابندیوں کو ختم کرنے، تجارتی، معاشی اور ثقافتی تعلقات کے فروغ اور اخبارات و رسائل کے تبادلہ کی تجویز بھی پیش کی۔ جناب وزیر اعظم کی یہ تجویز بھی قابل ستائش ہے۔ کہ دونوں ممالک کو آپسی مسائل کو بیرونی طاقت کے دباؤ یا مداخلت کے بغیر "شملہ معاہدہ" کی اسپرٹ کے تحت حل کرنا چاہئے۔

ان تمام اعلانات اور تجاویز کے باوجود دونوں ممالک کے مابین تعلقات میں واقعی بہتری پیدا ہوگی ہے یا حالات پہلے جیسے ہی کشیدہ رہیں گے یہ تو آنے والا وقت ہی بتا سکے گا۔ اس لئے کہ دونوں ممالک کے مابین کئی مسائل مدت سے معطل ہیں ہونے کی وجہ سے انتہائی گنجلک اور پیچیدہ صورت اختیار کر گئے ہیں ظاہر ہے ان کے مثبت حل کے بغیر تعلقات میں مزید بہتری اور فروغ محض دل بہلانے والی بات ہو سکتی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ دونوں ممالک محض "وہم" میں مبتلا ہو کر دفاعی معاملہ میں جو بھاری رقومات صرف کر رہے ہیں اس سے یہی اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ نیت درست اور دل و دماغ صاف نہیں ہے اور یہ کہ دونوں ایک دوسرے کے تئیں زبردست شک و شبہ میں مبتلا ہیں۔ دونوں طرف ہتھیاروں کی دوڑ ہے اور ایک دوسرے پر اس معاملہ میں سبقت لے جانے کے درپے ہیں۔

تازہ اطلاعات کے مطابق ایک طرف پاکستانی وزیر اعظم نے اپنے اس اعلان کا اعادہ کیا ہے کہ پاکستان نیوکلیر ہتھیاروں کی توسیع کو روکنے کے لئے ہر اقدام کے لئے آمادہ ہے، اور ان کے خیال میں جنوب ایشیاء کے ممالک کو "نیوکلیر ہتھیاروں" سے آزاد رکھنے کی ضمانت حاصل کرنا چاہیے، لیکن دوسری طرف پاکستان امریکہ سے ۶۰۔ ایف / ۱۶ / بمباری کرنے والے انتہائی جدید طیارے حاصل کر رہا ہے جس کی بظاہر کوئی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی ہے اور نہ جواز، آخر اس طرح ہتھیاروں کے حصول کے ساتھ جنوبی ایشیاء میں امن و امان کی فضا بحال رہنے کی کیا ضمانت ہے؛ حالانکہ پاکستان کے پاس پہلے ہی بم / ایف / ۱۶ طیارے موجود ہیں۔ پھر مزید ۶۰۔ ایف طیاروں کی خریداری کن مقاصد کے لئے ہے؟ یہ ایک بنیادی اور غور طلب سوال ہے اگرچہ پاکستان کا کہنا ہے کہ یہ ہتھیار ہندوستان کے خلاف نہیں ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے آخر کس کے خلاف ہے۔؟

تقسیم ہند کے بعد ابتک دونوں ممالک میں تین مرتبہ جنگ ہو چکی ہے۔ اور امریکی ذرائع نے واضح اشارہ دیا ہے کہ ان طیاروں سے ہندوستان پر ایٹم بم گرائے جا سکتے ہیں، ہتھیاروں کی دوڑ کے علاوہ مبینہ طور پر دہشت گردوں اور تخریب کاروں کی تربیت، پنجاب اور کشمیر میں تخریب کاروں،

علیحدگی پسندوں اور دہشت گردوں کی سرگرمیوں میں پاکستان کی درپردہ مدد اور تعاون وغیرہ ایسے فوری توجہ کے مسائل ہیں جن کا حل نکالنا ضروری ہے۔

وزیر اعظم بے نظیر بھٹو کو اگر جنوبی ایشیا میں استقامت اور امن و سلامتی کی فضا کرنے کی پالیسی میں ناکامی ہوتی ہے تو اس کا خمیازہ بلاشبہ اس پورے خطے کو بھگتنا پڑے گا۔ ہندوستان کو پاکستان کی بدلی ہوئی جمہوری فضا اور ماحول اور دوستانہ سیاست سے بڑی تقویت مل رہی ہے۔ لیکن بدقسمتی ہے دونوں ممالک کی بعض تنگ نظر قوتیں اور سیاست کار ایسا نہیں چاہتے، ملک کے برعکس پاکستان میں آج بھی فوجی سیاست کے اثرات سے ذہنی طور پر آزاد نہیں ہو سکی ہے ورنہ اب تک افغانستان کے تصادم کو ختم کرنے کے لئے اور ہندوستان کے ساتھ "شملہ معاہدہ" کی روشنی میں تعلقات کو استوار کرنے کے لئے بڑی پیش رفت ہو چکی ہوتی۔

یہ پروپیگنڈہ بھی بڑی قوت اور شدت کے ساتھ کیا جا رہا ہے، کہ ہندوستان اس پورے علاقہ میں علاقائی غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن افغانستان؛ کیا وہ کوئی یہی چاہتا ہے اگر ایسا نہیں ہے تو پھر امریکہ ہتھیاروں کی مدد سے جلال آباد اور قندھار پر حملہ بولنے کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟ ضرور اس کے پیچھے کچھ اور سیاست ہے یہ مسئلہ پورے علاقہ کو متزلزل کرنا ہے۔ اور اس کا بہترین طریقہ اس خطے کے ملکوں کے درمیان تناؤ پیدا کرنا ہے، اور یہ کام منصوبہ بند طریقہ سے ہو رہا ہے جس کا اظہار افغانستان، سری لنکا، نیپال، اور بنگلہ دیش کے قضیوں میں ہو رہا ہے۔ مشکلات، رکاوٹوں اور بیرونی دباؤ کے باوجود دونوں ممالک کی قیادت مسائل کے سنجیدہ، قابل

قبول اور بامقصد حل کے لئے قدم اٹھانے کا حوصلہ رکھتے ہیں اور اس ذیل میں دونوں ممالک کے کروڑوں عوام کی تائید وحمایت انہیں حاصل ہے. صرف ضرورت اس بات کی ہے کہ مصلحتوں اور وقتی سیاست کے فریب سے اونچا اٹھکر سوچا جائے۔

دل کے پھپھولے جل اٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دو اداروں کو کیفر نیست ونابود کرکے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا حرکت اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خریدیں فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرماکر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عمید الرحمٰن عثمانی، خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح
منیجر مکتبہ برہان دہلی اور ندوۃ المصنفین، دہلی۔

امام خمینی

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

عمید الرحمٰن عثمانی

انقلابِ ایران کے تاریخ ساز قائد، ایران میں اسلامی جمہوریہ
کے بانی، روحانی پیشوا اور عالم اسلام کے ایک عظیم فرزند علامہ
روح اللہ آیت اللہ خمینی مرحوم ۳ر جون بروز شنبہ کو اپنی علالت اور آپریشن
میں ناکامی کے بعد بالآخر وہاں پہونچ گئے جہاں ہم میں سے ہر ایک کو ایک
دن جانا ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُون۔ علامہ خمینی کے انتقال
کی خبر سے مسلم ممالک میں صفِ ماتم بچھ گئی، موت اٹل اور برحق ہے اور
یہ تلخ گھونٹ ہر متنفس کو اپنے وقت پر پینا ہے۔ "کل نفسٍ ذائقۃ
الموت" اور "اذا جاء اجلہم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون"
فرمانِ الٰہی ہے۔

تاہم اس کارگاہِ ہستی میں بعض شخصیات ایسی بھی پیدا ہوتی ہیں، جن
کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد جو خلا پیدا ہوتا ہے، اس کا پُر ہونا ممکن نہیں
ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ موجودہ صدی میں جن اہم شخصیات نے صفحہ
تاریخ پر گہرے نقوش و اثرات چھوڑے ہیں، اور ایک لمبی مدت تک
جن کی یاد باقی رکھی جائے گی ان میں مرحوم رہنما کی انقلاب آفریں ذات

ت مل ہے۔

بلاشبہ علامہ خمینی کے انتقال سے سیاسی بالغ نظری، جرأت، بے باکی نقلاب، عزم اور خودداری کے ایک دَور کا خاتمہ ہو گیا، علامہ خمینی اپنی ذاتی صوصیات اوصاف اور کمالات کے اعتبار سے ایک پُرکشش، باوضع اور بھاری رکم شخصیت کے مالک تھے ان کے بعض عقائد، افکار و نظریات، سیاسی سوچ و اپروچ اور طریقِ کار سے جمہوری اختلاف کے باوجود ان کی اصول پسندی جذبۂ حریت، ایثار و قربانی اور جد و جہد کی تعریف کئے بغیر چارۂ کار نہیں ہے۔

علامہ آیت اللہ خمینی ۱۹۰۰ء شمالی ایران کے جران نامی ایک قصبہ خمین میں پیدا ہوئے کل عمر ۸۹ سال کی پائی، بچپن سے ہی آپ کی تعلیم و تربیت ایک خاص ماحول میں ہوئی، آپ نے اسلامیات، دینیات، فقہ اور فلسفہ کے شعبوں میں تعلیم حاصل کی، وہ بلا کے ذہین اور تیز آدمی تھے، اور شروع سے ہی ایران میں شاہی طرز نظام اور پہلوی سلطنت کی مغرب نواز پالیسیوں کے سخت مخالف تھے۔ جوانی کی دہلیز میں قدم رکھتے ہی انھوں نے بادشاہی طرز نظام کے خلاف مہم کا آغاز کر دیا۔ ایران کے سابق بادشاہ رضا شاہ پہلوی دورِ اقتدار میں جب ملک میں بدعنوانی اور انارکی کا غلبہ ہو گیا اور پورے ملک میں مغربی تہذیب و کلچر کا یلغار ہونے لگا۔ تو ایران کے مذہبی علماء اور عوام حکمران طبقہ کے شدید مخالف ہو گئے اور آیت اللہ خمینی کی امیج ایک بے باک رہنما کی حیثیت سے بننے لگی، ۱۹۶۳ء میں خمینی نے حکومتِ وقت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا، نتیجۂ ملک بھر میں بڑے پیمانے میں تشدد اور افراتفری پھیل گئی۔ حکومت نے آیت اللہ خمینی کو گرفتار کر لیا اور اس کے بعد ۱۹۶۴ء میں ان کو ملک بدر کر دیا۔ پہلے آپ نے عراق میں پناہ لی، اور وہاں بھی انھوں نے پہلوی راج کے

خاتمہ کے لئے اپنی جد وجہد جاری رکھی۔ جب انہیں عراق سے بھی نکالا گیا تو د
پیرس چلے گئے اور جلاوطنی کی چودہ سالہ مدت میں بھی حکومت ایران کا تختہ الٹ
کی شبانہ یوم فکر میں کوشاں رہے اس دوران خمینی نے زیادہ سے زیادہ ایر
عوام کا اعتماد اور ہمدردیاں بھی حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس میں پوری طرح
کامیاب رہے چنانچہ ۱۹۷۸ء میں جب اندرون ملک شاہی نظام کے خلاف
زبردست بغاوت پھوٹ پڑی تو رضا شاہ پہلوی کو ۱۶ جنوری ۱۹۷۹ء کو
اپنا تخت وتاج چھوڑ کر فرار ہونا پڑا جلاوطنی کے طویل وقفے کے بعد ۱۹۷۹ء میں
علامہ خمینی اسلامی جمہوریہ انقلاب کے بانی کی حیثیت سے جب اپنے وطن لو
تو ان کی عمر ۸۰ سال کے قریب تھی، اپنی پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے باو
ان میں جو قوت ارادی، عزم وعمل، اپنے نظریہ کی حقانیت وصداقت پر اعتما
اور مقصد کے حصول کے لئے جو لگن تھی تاریخ عالم میں اس کی مثالیں بہت ک
خال خال نظر آتی ہیں۔

مارچ ۱۹۷۹ء میں ایرانی عوام کی اکثریت نے "اسلامی جمہوریہ" کے حق
میں ووٹ دیا اور ملک میں "شیعہ مذہب" کو سرکاری دین قرار دیا گیا اور
جو جدید آئین مرتب کیا گیا اس کے تحت علماء کی کونسل کو "ویٹو پاور" حاصل
ہو گیا اور علامہ خمینی تاحیات ایران کے اعلیٰ اختیار والے رہنما قرار دیئے گئے۔

ایران میں شہنشاہی نظام کے خاتمہ کے بعد جو سیاسی اور فکری انقلاب
آیا اس نے پوری دنیا کو حیرت واستعجاب میں ڈال دیا۔ علامہ خمینی نے اپنے
فکر و تدبر اور سیاسی سوجھ بوجھ سے ایران میں انقلاب برپا کر کے نہ صرف
شہنشاہیت کی تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی بلکہ ملک کا پورا سیاسی
اور اقتصادی نظام بدل کر رکھ دیا۔

علامہ خمینی نے اپنی زندگی میں جس قدر نشیب و فراز دیکھے اور جس طرح واقعات پر وہ اثر انداز رہے اس کی بھی کوئی جھلک ہمیں دوسرے معاصر سیاسی قائدین کی زندگیوں میں نظر نہیں آتی، علامہ کی وطن سے جلاوطنی، ایرانی انقلاب شاہ ایران کی معزولی اور زوال، امریکہ اور مغربی ممالک کے ساتھ تصادم، سفارت کاروں کا یرغمال، امریکہ سے اثاثہ جات کا حصول عراق کے ساتھ طویل ترین جنگ پھر جنگ بندی ایسے ہنگامہ خیز واقعات ہیں جن میں سے ایک آدھ بھی بہت سے رہنماؤں کی زندگی میں وقوع پذیر نہیں ہوتا۔

جدید دور کی تاریخ میں یہ بہت ہی اہم واقعہ ہے کہ علامہ خمینی کی رہنمائی اور پیام کے نتیجے میں ایران کی نوجوان نسل نے مغرب زدگی اور جدیدیت کی نقالی کی بدترین لعنت سے نجات حاصل کی اور اپنے آپ کو مذہب اور اقدار سے وابستہ کرکے سر اٹھا کر فخر اور وقار کے ساتھ جینے لگے، اس عظیم انقلابی کارنامہ کا عالم عرب سمیت عالم اسلام نے بجا طور پر دل سے خیر مقدم کیا تھا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ انقلاب ایران کے بعد اکثر عرب اور اسلامی ممالک کے ساتھ ایران کے تعلقات میں کشیدگی رہی اور اس کی وجہ وہ ایرانی تحریکات تھیں جن کے ذریعہ علامہ خمینی نے ایرانی طرز کا اسلامی انقلاب ان ممالک میں بھی درآمد کرنے کی کوشش اور تلقین کی تھی۔

ہمیں یہ مان لینا چاہئے کہ علامہ خمینی موجودہ دور کے ان عظیم رہنماؤں میں شامل تھے جو فکری انقلاب کے ذریعہ دنیا میں تعمیری تبدیلی کے خواہاں ہوتے ہیں،

علامہ خمینی ایران کو ایک اسلامی مملکت کا نمونہ بنا کر پیش کرنا چاہتے تھے کہ آج کی جدید اور مغرب زدہ ماحول میں ایک ایسی سلطنت وجود میں

آسکے ۔ جو عملاً اسلام کی حقیقی اور عملی تصویر بن جائے ۔ علامہ خمینی کا یہ نعرہ کہ "لا شر
ولا غربیہ ۔ اسلامیہ اسلامیہ" کا مفہوم بھی یہ تھا کہ ایک ایسا نظام قائم کیا
جائے جو مغرب اور مشرق کے مہلک اثرات سے پاک ہو اور جس میں اسلامی
فکر و شعور کی جھلک ملتی ہو ۔ یہ تصور بہت اچھا اور یہ کوشش بہت مبارک تھی ۔ اگر یہ
ساری صورت حال عملی شکل اختیار کر لیتی تو اسلامی ممالک امریکی اور روسی غلبے اور
تسلط سے نکل کر اپنی ایک آزاد معیشت قائم کر لیتے اور دونوں بلاکوں کے معاشی
اور تمدنی غلبے کا شکار ہونے سے بچ جاتے ۔ مگر افسوس ایسا نہیں ہو سکا ۔ ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

علامہ خمینی اب اس دنیا میں نہیں رہے اور ان کی موت نے رد عمل کا جو سلسلہ شروع
کیا ہے وہ حالانکہ ابھی ابتدائی مراحل میں ہے ۔ ایران سے باہر بھی رنج و غم کی لہر فطری
اس طرح یہ تشویش بھی بجا ہے کہ علامہ خمینی کے بعد وہاں کے سیاسی حالات کیا کچھ رُخ
اختیار کریں گے ؟ مغربی ایشیا کی صورت حال پر علامہ کے انتقال سے کیا اثرات
مرتب ہوں گے ؟ اور عالم اسلام سمیت اب بڑی طاقتوں کی بھی خارجی پالیسی
کیا کچھ بنے گی ؟ اور جناب علی خامنائی نے
اپنی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں تاہم علامہ خمینی کو جو مقام و مرتبہ اور ایرانی عوام میں مقبولیت
و محبوبیت اور اثر و رسوخ حاصل تھا وہ سب کچھ کسی دوسرے رہنما کو حاصل ہونا ممکن نہیں
پھر بھی امید کی جا سکتی ہے کہ خمینی اور خامنائی میں جو صوتی و لفظی یکسانیت اور ہم آہنگی
ہے وہ گفتار و کردار اور فکر و عمل کے سانچے میں بھی ڈھل سکیں گے ۔ ہمیں اعتراف
ہے کہ علامہ خمینی اس صدی کے ان عظیم رہنماؤں میں تھے جن کے اثرات مادی اور
جغرافیائی حدود سے ماورا تھے اور بقول شاعر مشرق ۔ ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ٭ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

ابن قتیبہ :-

ابن قتیبہ کا شمار بھی اپنے زمانے کے نحو و لغت، فقہ اور ادب کے چند مشہور ائمہ میں ہوتا ہے۔ زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق علوم میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ خاص طور پر "ادب الکاتب" "کتاب المعارف" "عیون الاخبار" وغیرہ کافی مشہور ہیں۔

فن نقد میں اسکی مشہور کتاب "الشعر و الشعراء" ہے جس کے اندر مولف نے اپنے زمانے تک کے جاہلی و اسلامی دور کے شعراء اور ان کے کلام کا جائزہ لیا ہے۔ اس نے کتاب کے مقدمے میں اشعار کو منتخب کرنے اور رد کرنے کے معیار کو واضح کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے :

"میں نے یہ کتاب شعراء کے بارے میں تصنیف کی ہے، میں نے شعراء کے زمانوں ان کے مقام و منزلت، ان کی زندگی کے حالات، ان کی شاعرانہ خصوصیات ان کے قبائل کی تفصیلات پیش کی ہے نیز میں نے اشعار کی قسموں اور شعراء کے طبقات سے بھی بحث کی ہے

اور اشعار کو پسند یا ناپسند کرنے کے معیار کی وضاحت بھی کی ہے۔ (۵۱)

اس کی کتاب میں ادبی تنقید سے متعلق اہم نکات موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ:۔

"اشعار کے انتخاب میں میں نے دوسروں کی تقلید یا پیروی نہیں کی اور نہ یہ چاہا ہے کہ عوام جسے کو پسند کرتے ہیں اسے قبول کر لوں اور جسے ناپسند کرتے ہیں رد کر دوں۔ نہ تو میں نے متقدمین کو زمانے کے تقدم کے اعتبار سے افضل سمجھا ہے اور نہ متاخرین کو زمانے کے اعتبار سے متاخر ہونے کی بنا پر کمتر گردانا ہے، بلکہ میں نے دونوں کو انصاف کی نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اور ہر ایک کو اس کا حق اور صحیح مقام دیا ہے۔ میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو خراب شعر کو محض اس بنیاد پر اچھا قرار دیتے ہیں کہ اس کا تعلق متقدمین شعرا سے ہوتا ہے اور میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو عمدہ شعر کو بھی اس لئے کمتر تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق متاخر شعرا سے ہوتا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم و معرفت شعر و شاعری اور فصاحت و بلاغت کو کسی خاص زمانے یا کسی خاص قوم یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے بلکہ اس کا یہ فضل تمام بندوں کے لئے ہر زمانے میں عام رہا ہے"۔ (۵۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنقید کے میدان میں ابن قتیبہ کی منفرد رائے تھی وہ متقدمین کے وضع کردہ اصولوں کے پابند نہیں تھے۔ اور نہ ہی اشعار کے حسن و قبح کو پرکھنے کا جو معیار متقدمین نے بنایا تھا اسی کو سب کچھ سمجھ لیا۔ اس نے شعرا کے طبقات کی تقسیم میں ابن سلام کی پیروی نہیں کی کیونکہ ابن سلام نے امرؤ القیس کو طبقہ اولیٰ میں رکھا ہے جب کہ ابن قتیبہ نے کعب بن زہیر کو طبقۂ اولیٰ کے شعرا میں شمار کیا ہے۔ جب کہ اس سے پہلے کسی نے ان کو اول طبقے کا شاعر تسلیم نہیں کیا۔ (۵۳) بہر حال ابن قتیبہ کے تنقیدی

نظریات میں ادبی ذوق سے زیادہ عقلی و فکری عنصر کا دخل ہے۔ وہ ادبی تخلیقات کے درمیان منطقی ربط تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کی چار قسمیں ہیں۔ (الف) جس کے الفاظ اور معانی دونوں عمدہ ہوں (ب) الفاظ تو عمدہ ہوں مگر معنی میں کوئی نقص ہو۔ (ج) الفاظ تو عمدہ نہ ہوں مگر معنی بلند ہو۔ (د) الفاظ و معانی دونوں ہی بے کار ہوں۔ (۵۴) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ الفاظ اور معانی کے درمیان منطقی ربط تلاش کرتا ہے۔ وہ شعرا کو صنائع و طبائع میں تقسیم کرکے دونوں کی تعریف کرتا ہے۔ اور فطری شعراء کو متکلف شعراء پر فوقیت دیتا ہے۔ وہ اشعار کے اندر فطری روانی و سادگی دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعراء کا مزاج اور ان کی طبیعت باہم ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف شعراء الگ الگ صنف سخن میں ماہر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی کے لئے مدحیہ اشعار کہنا آسان ہوتا ہے تو ہجویہ اشعار کہنا مشکل، یا کسی کو مرثیہ گوئی میں مہارت ہے تو غزلیہ اشعار کہنا بہت دشوار ہے (۵۵) وہ مخصوص انسانی حالات اور نفسیاتی کیفیات کو بھی اشعار کی تخلیق میں موثر مانتا ہے، چنانچہ شاعر اگر غمزدہ ہے، یاس و ناامیدی کا شکار ہے تو اس کے اشعار میں رنج و کرب کی جھلک نظر آئے گی۔ اس کے برخلاف شاعر کو اگر مسرت و خوشی کے لمحات میسر ہیں تو اس کے اشعار میں مسرت و امید کی کرن نظر آئے گی۔

ثعلب:۔ متوفی ۲۹۱ھ

ثعلب کا شمار بھی تیسری صدی ہجری کے مشہور ناقدوں میں ہوتا ہے۔

وہ نحو وصرف اور زبان دبیان کا بہت بڑا عالم تھا۔ یونانی علوم وفنون کو اس دور میں تیزی سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا جس سے عربوں کی علمی، فکری، ادبی اور ثقافتی زندگی بہت حد تک متاثر ہوئی۔ نقد کے میدان میں اس کی مشہور کتاب "قواعد الشعر" ہے گوکہ قدیم تاریخی روایات واضح طور پر اس کتاب کی نسبت ثعلب کی طرف ثابت نہیں کرتے۔ اس کتاب کے اندر اس کی تمامتر کوشش یہی ہے کہ وہ الفاظ کے اندر پائے جانے والی غرابت کو واضح کردے۔ اس نے شعراء کے افضل یا کمتر ہونے کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے وہ کہتا ہے "فرزدق اور جریر دونوں ذوالرمہ سے بڑے شاعر ہیں، ذوالرمہ کثیر سے، اور کثیر جمیل سے بڑا شاعر ہے" دوسری جگہ کہتا ہے "زہیر جاہلی دور کا سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد حطیئہ، جریر اسلامی شعراء میں سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد فرزدق الاسدی، جریر کا عہد اسلام میں وہی مقام ہے جو زہیر کا عہد جاہلیت میں ہے" (۵۶)

اس نے اغراض شعر سے بحث کرتے ہوئے مدح، ہجو، مرثیہ، تشبیہ، تشبیب، اور قصہ گوئی جیسے موضوعات میں تقسیم کیا ہے۔ (۵۷) وہ معنیٰ کی لطافت، الفاظ کی شوکت، اضداد کے حسن استعمال، نظم وترتیب کی کامل رعایت اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف منتقل ہونے میں فنی مہارت کی ضرورت جیسے اہم تنقیدی موضوعات کو چھیڑتا ہے۔

جاحظ :-

۷۷۵ - ۸۶۸ م
۱۵۹ - ۲۵۵ ھ

عمرو بن محبوب کنانی بصرہ میں پیدا ہوا۔ اپنی بدصورتی اور آنکھوں میں کچھ خرابی کے بدولت جاحظ لقب پڑ گیا۔ کنیت ابوعثمان تھی، عہد طفولیت

ہی سے اس کے اندر حصول علم کا غیر معمولی شوق تھا۔ اس نے بصرہ میں موجود تقریباً تمام ہی علمار کی طرف رجوع کیا۔ اسے ابوعبیدہ، اصمعی، ابوزید انصاری ابوالحسن اخفش جیسے اساطین علم وفن سے استفادہ کا شرف حاصل ہے اس کا شمار فرقہ معتزلہ کے اماموں میں ہوتا ہے۔ اس نے فلسفہ، منطق، سائنس، ریاضیات تاریخ، سیاست، اخلاقیات، دینیات اور دیگر علوم وفنون میں متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی مجموعی تعداد تین سو ساٹھ بتائی جاتی ہے۔ بہرحال جاحظ عربی زبان وادب کا مشہور ادیب اور نامور انشاپرداز ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جاحظ نے باقاعدہ نقد کے موضوع پر کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، لیکن اس کی تصانیف میں تنقیدی مسائل جابجا بکھرے پڑے ہیں، خاص طور پر "کتاب الحیوان" اور "کتاب البیان والتبیین" میں تو نقد ادبی سے متعلق اہم مسائل کا ذکر ملتا ہے۔ فصاحت وبلاغت اور زبان وبیان سے متعلق مسائل پر بحث کرنا اس کا خاص موضوع تھا۔ اس کا شمار بھی ان چند سرکردہ افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے عربی زبان وادب میں تنقید کا تعارف کرایا اور نقد ادبی سے متعلق اہم اصول وقوانین وضع کئے وہ اپنی کتابوں میں جب کبھی کوئی شعر یا نثری نمونہ نقل کرتا ہے تو پہلے وہ اسے فصاحت وبلاغت کی کسوٹی پر رکھ کر دیکھ لیتا ہے۔ اگر اس کے اندر ادبی حسن وجمال ہے تو اس کی تعریف کرتا ہے اور اگر اس میں کوئی نقص یا کمی ہے تو اس کی بھی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ متقدمین کی فضیلت کا قائل نہیں تھا بلکہ وہ عہد عباسی کے بعض جدید شعرار کو قدیم جاہلی شعرار سے بہتر سمجھتا تھا۔ چنانچہ وہ ابونواس کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"اگر تم اس کے اشعار پر غور کرو تو تم اسے دوسروں سے

افضل پاؤ گے مگر جب تمہاری آنکھوں پر عصبیت کا پردہ چڑھ جائے، یا تم یہ سمجھ لو کہ بدوی ہمیشہ ہی اچھے شاعر ہوتے ہیں اور مولدین شعراء کسی طرح ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور جب یہ صورت پیدا ہو جائے تو تم صحیح و غلط کی ہرگز تمیز نہیں کر سکتے جب تک تم مرعوب رہو" (۵۸)

ابن سلام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جاحظ نے یہ ثابت کیا ہے کہ شعراء کی کثرت و قلت کا تعلق قبائلی جنگوں یا علاقے کی سرسبزی و شادابی سے نہیں بلکہ بہت سے ایسے قبائل بھی ہیں جنہوں نے جنگ میں نمایاں کارنامے انجام دیے لیکن شعر و شاعری کے میدان میں انھوں نے کچھ زیادہ نام نہیں کمایا۔ وہ کہتا ہے۔

"بنو حنیفہ قبیلے کے لوگ شجاعت و بہادری، جنگ و سپہ گری میں اپنی مثال آپ تھے مگر میں نے اس سے زیادہ قلیل تعداد میں کسی دوسرے قبیلے کے اندر شعراء کو نہیں پایا۔ اس طرح قبیلہ عبد القیس کا علاقہ نہایت سرسبز و شاداب تھا، مگر شعر و شاعری میں ان کا حصہ بہت کم تھا" (۵۹)

وہ تین چیزوں کو شاعری کی بنیاد تسلیم کرتا ہے (۱) الغریزۃ (شعر و شاعری کے لیے موزوں فطرت) (۲) البلد (ماحول، علاقہ) (۳) العرق (نسل و جنسیت۔ پھر جاحظ نے ان تینوں خصوصیات پر تفصیل سے بحث کی ہے (۶۰) اسی طرح اس نے شاعری اور مصوری کے درمیان تعلق کو ثابت کر کے نقد ادبی کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

شعر ایک فن ہے، پینٹنگ کی ایک قسم ہے اور مصوری کی جنس سے ہے (۱۴)
اس کا خیال ہے کہ جب تک کوئی معنیٰ یا مفہوم انسان کے ذہن میں ہوتا ہے
وہ بے جان اور معدوم ہوتا ہے لیکن جب اس بے جان فکر کو الفاظ کا
جامہ مل جاتا ہے تو اس کے اندر زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ وہ الفاظ و معانی
کے درمیان باہمی ربط پر تفصیل سے بحث کرتا ہے۔ اور دونوں کو ایک
دوسرے کے لئے ضروری قرار دیتا ہے۔ جاحظ کہتا ہے کہ ایک ادیب کو الفاظ
کے الفاظ کے استعمال میں مہارت اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ عوام و خواص
کے الفاظ الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ تمام شعراء کے لئے
نہیں ہوا کرتیں، اور ہر شاعر ہر موضوع پر اظہار خیال نہیں کر سکتا امرؤ القیس
جیسا عظیم شاعر اگر عنترہ کے انداز پر کوئی بات کہنا چاہے تو یقیناً اسے وہ
کامیابی نہیں مل سکتی جو عنترہ کو حاصل ہے۔ جاحظ نے فن اور اخلاق
کو دو الگ الگ چیز تصور کیا ہے۔ اور ان کے حدود دائرے کی تعیین
کرتا ہے۔

اس نے اعجاز قرآن کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے اور ضمنی میں اپنے استاد
نظام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ اعجاز صرف
نظم و ترتیب کے ذریعہ ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ وہ اشعار کے راویوں
پر بھی تنقید کرتا ہے جو صرف قدیم شعراء کے اشعار کو نقل کرتے ہیں جن کے
اندر ادبی و فنی نقص موجود ہوتا ہے۔ اور جدید شعراء کے بہترین اشعار کے
نقل و ضبط کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ اس نے انتحال و سرقات کے مسئلے
سے بھی تعرض کیا ہے اور بہت سارے ایسے جاہلی اشعار اور خطیبوں کی نشاندہی
کی ہے جن کا انتساب غلط ہے۔

مبرد ؛ ۲۱۰ - ۲۸۶

اس دور کے ناقدین میں ابوالعباس محمد بن یزید المبرد کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنے دور میں ادب اور لغت کے امام سمجھے جاتے تھے۔ نقد کے میدان میں ان کی اہم کتاب "کتاب الکامل" سمجھی جاتی ہے۔ گو کہ وہ کلی طور پر تنقید کی کتاب تو نہیں ہے مگر مبرد نے اس کتاب میں نقد ادبی سے متعلق بہت سارے اہم مسائل کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی اپنے ہم عصر ادباء و ناقدوں کی طرح متقدمین کو ترجیح دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ابو تمام کے مقابلے میں بحتری کو بڑا شاعر مانتا ہے کیونکہ بحتری متقدمین کی فضیلت کا قائل ہے۔ "کتاب الکامل" میں خاص طور پر زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق مسائل تفصیل سے بیان ہوتے ہیں اور نقد ادبی کے مسائل ضمنی طور پر آگئے ہیں۔

ابن معتز ؛ - متوفی ۲۹۶ ھ

ابن معتز میں وہ پہلا ناقد ہے جس نے باقاعدہ تنقید (النقد المنہجی) کی شروعات کی۔ اسے علم بدیع کا موجد کہا جاتا ہے۔ جس کا وہ بجا طور پر حقدار ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ابن معتز سے قبل علم البدیع کو ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے پیش کرنے کا خیال کسی اور کے ذہن میں نہ آیا۔ وہ کہتا ہے علم بدیع کا موجد ابو تمام نہیں جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے بلکہ یہ تو بہت قدیم فن ہے۔ اس کے اشارات قرآن، حدیث، اور جاہلی شعراء کے کلام میں موجود ہیں۔ اس نے علم بدیع کی بنیاد تین مختلف چیزوں پر رکھی ہے۔ (۱) استعارہ جو شعر کا داخلی عنصر ہے۔ (۲) اسلوب یا طرز ادا جو شعر کے ظاہری شکل و ہیئت سے بحث کرتا ہے۔

شعر کے داخلی عنصر سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور وہ جناس، طباق اور رد العجز علی الصدر ہیں۔ (۳) تیسری چیز عقلی عنصر ہے۔ اس کی کتاب نے نقد ادبی کو نیا رخ عطا کیا۔ ابن معتز نے کتاب کے پہلے حصے میں "علم بدیع" اس کی تعریف۔ اس کی خصوصیات سے بحث کرتے ہوئے اس کے جملہ انواع اقسام کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان اسباب کی طرف بھی اشارہ کیا، جن کی بدولت قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی۔ اس نے کسی کلام کو پرکھنے کے اصول وضع کر گئے کہ جس کے بعد ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت متعین کرنے میں کافی آسانی ہوئی بعد میں آنے والے تقریباً تمام ناقدوں نے اس کی اتباع کی اور اس کے اصطلاحات کو اختیار کیا۔ ابن معتز کا کہنا کہ اس سے قبل کسی کو علم بدیع وضع کرنے کی توفیق نہیں ملی، درست نہیں ہے جب کہ اس سے قبل حسین بن اسحاق نے ارسطو کی کتاب "الخطابہ" کا ترجمہ کر دیا تھا اس کتاب کی تیسری جلد میں "عبارت" کے عنوان کے تحت استعارہ، طباق، جناس اور رد العجز علی الصدر وغیرہ کا ذکر موجود ہے (۶۴) بہر حال اس نے محسنات لفظیہ، محسنات معنویہ اور ان دونوں کی قسموں پر سیر حاصل بحث کی ہے جو عربی تنقید نگاری میں کافی اہمیت کے حامل ہیں، وہ بھی متقدمین کی فضیلت کا قائل ہے کیونکہ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جاہلی اشعار میں علم بدیع کے مسائل کثرت سے ملتے ہیں۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور۔

(۴)

۱۶۔ عورتوں کو اپنی پسند کے مطابق نکاح کا حق ہے۔

آخری آیت (۲۳۲) میں کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد مطلقہ عورتوں کی عدت پوری ہو جائے اور پھر وہ اپنی پسند کے مطابق کسی نئے شخص سے یا سابقہ شوہر ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو پھر ان کو مت روکو، جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم رضامند ہوں۔ اسی میں تمہارے لئے بہتری ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں اُن کے لئے بہتری اور اچھا انجام مقدر کر رکھا ہو۔

چنانچہ حدیث کی متعدد کتابوں میں ایک صحابی معقل بن یسار کی بہن کا یہ واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی بہن کا نکاح اپنے چچا زاد بھائی سے کر دیا تھا۔ مگر چند دنوں کے بعد اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر گئی۔ پھر دوبارہ اس نے نکاح کا پیغام بھیجا تو

معقل بن یسارؓ کو اس سے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ اس نے میری بہن کو چھوڑ دیا حالانکہ وہ اس پر قابض تھا اور اب دوبارہ پیغام بھیج رہا ہے؛ تو انھوں نے اس کا پیغام رد کر دیا۔ (مگر چونکہ وہ عورت بھی اسی شخص سے دوبارہ نکاح کرنے پر راضی تھی) اس لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معقلؓ کو بلا کر انہیں یہ آیت سنائی تو اس کی غیرت دور ہوئی اور انہوں نے اللہ کے حکم کی پیروی کی۔ [۳۷]

اس حکم سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ (بالغ اور خاص کر شوہر دیدہ) عورت اپنی پسند کے مطابق نکاح کر سکتی ہے۔ اور عورت کے ولی (سرپرست) کو جائز نہیں ہے کہ اس کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر زبردستی کسی سے کر دے۔

اور احناف نے اس سے استدلال کیا ہے کہ (بالغ عورت اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود کر سکتی ہے۔ کیونکہ اس آیت میں نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے (۔۔۔ اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر ان کے درمیان رکاوٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے (زیر تجویز) شوہروں سے نکاح کر لیں۔ جیسا کہ یہ بات سابقہ آیات میں بھی مذکور ہے اور ان مقامات میں ولی کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔ [۳۸]

(۳) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ

---

[۳۷] بخاری ۶/۱۸۴ ، مطبوعہ استانبول ، ابوداؤد ۲/۵۶۹-۵۷۰ ، نیز ترمذی ، نسائی ، ابن ماجہ ،

[۳۸] دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۹ اور تفسیر کبیر ۶/۱۱۳ - ۱۱۴

قَدَرُهٗ ج مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ج حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ (۲۳۶) وَاِنْ
طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَ
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْ
النِّكَاحِ ط وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ط وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُ
اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (۲۳۷) وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْ
حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ (۲۴۱) كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُ
تَعْقِلُوْنَ (۲۴۲) (سورۂ بقرہ)

ترجمہ :- تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے (یعنی جماع
کرنے) اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دے دو۔ (ایسی صورت میں) ان
کو کچھ تحفہ دو۔ امیر اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معر
طریقے سے دے۔ نیک لوگوں کو ایسا ضرور کرنا چاہیئے (۲۳۶) اور اگر ہاتھ لگا
سے پہلے ان کو طلاق دیدو جب ان کا مہر مقرر ہو چکا ہے تو اس صورت میں مقرر
مہر کا آدھا حصہ دینا ہوگا (اور تحفہ لازم نہیں ہوگا۔) مگر یہ کہ عورتیں خود ہی
(اپنا مہر) معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جسے نکاح باندھنے کا اختیا
ہے۔ اور معاف کرنا پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے۔ (لہذا) باہم ایک
دوسرے پر احسان کرنے سے مت چوکو (مثلاً عورت آدھا مہر بھی چھوڑ دے
یا مرد پورا مہر دیدے) بے شک اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے۔ (۲۳۷)
اور طلاق والیوں کو رواج کے مطابق تحفہ ملے گا، یہ لازم ہے پرہیزگاروں پر
(۲۴۱) اسی طرح اللہ اپنے احکام تمہارے لئے بیان کرتا ہے، تاکہ تم (ان باتوں
کو اچھی طرح) سمجھ لو۔ (۲۴۲)

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

شرعی احکام و مسائل

۱- مہر اور طلاق کا ایک ضابطہ

اسلامی شریعت کے مطابق جس طرح پہلے سے مہر مقرر کر کے نکاح کرنا صحیح ہے اسی طرح بغیر مہر مقرر کئے نکاح کرنا بھی درست ہے۔ اور جس طرح نکاح کرنے اور عورت سے مباشرت کر چکنے کے بعد طلاق دینا صحیح ہے۔ اسی طرح مباشرت کرنے سے پہلے بھی طلاق دینا صحیح ہے۔ اوپر مذکور پہلی دو آیتوں سے یہی دو اہم مسئلے ذہن نشین کرانا مقصود ہے۔

۱۸- بلا وجہ طلاق دینا سخت ناپسندیدہ ہے۔

"تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دیدو" اس قسم کی آیات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی طرح طلاق دینا بالکل جائز ہے اور اس طرح طلاق دینے والے پر کسی بھی قسم کا گناہ نہیں ہوگا۔ تو یہاں پر یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ قرآن مجید کو اس موقع پر طلاق کے اسباب وجوہات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اسباب و وجوہات جو بھی ہوں وہ ان سے تعرض کئے بغیر صرف ان مسئلوں میں جواز ثابت کرنا ہے۔ مطلب یہ کہ معاشرتی اعتبار سے ایسے واقعات پیش آسکتے ہیں جس کی بنا پر ایک شخص کسی خاص سبب اور خاص وجہ کی بنا پر نکاح کرنے کے فوراً بعد طلاق دینے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اسلامی شریعت میں اس کی وضاحت ضروری تھی کہ جب ایسی صورتِ حال پیش آجائے تو کیا کوئی طلاق دے سکتا ہے یا نہیں ؟ تو اسی کے جواز کو ثابت کرنے کی غرض سے

ان آیات میں اس کا بیان کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص نکاح کرنے
فوراً بعد طلاق دینے کی حماقت تو نہیں کرے گا۔ بلکہ اس قسم کا اقدام کسی
سبب کی نشاندہی کرنے والا ہوتا ہے۔ مگر قرآن اس قسم کے اسباب کی نش
کئے بغیر محض صورت واقعہ کو تسلیم کرکے ایک مسئلہ کا حکم بتا رہا ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ بلا وجہ طلاق دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو اس کی وض
حدیثوں میں کی گئی ہے کہ نکاح کے بندھن کو بغیر کسی سبب کے توڑنا اد
نزدیک سخت ناپسندیدہ بات ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ شَیْئًا
اِلَیْہِ مِنَ الطَّلَاقِ :۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے جن چیزوں کو حلال قرار
ہے ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز اس کے نزدیک طلاق ہے۔ [۳۹]

نکاح کا اصل مقصد گناہ سے بچنے اور پاکدامنی کی زندگی گزارنے کی غ
عورت کو ہمیشہ کے لئے اپنا رفیق زندگی بنانے کا ارادہ کرنا ہے تاکہ اس
ذریعہ دین و دنیا کی بھلائیاں اور رضائے الٰہی حاصل ہو۔ یہ نہیں کہ محض
دنوں کے لئے عورت سے لطف اٹھانے کی غرض سے نکاح کیا جائے پھر
طلاق دے کر چلتا کر دیا جائے۔ ایسا کرنا سخت گناہ اور معاشرتی ف
باعث ہے، اور اس قسم کے فعل کی قرآن اور حدیث دونوں میں سخت مذ
کی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء میں فرمایا گیا ہے۔

اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ۔ تمہارا م

۳۹۔ سنن ابو داؤد ۲/۶۳۱ مطبوعہ حمص۔ سنن دار قطنی ۴/۳۵ مطبوعہ مصر

...ح کرکے عفت قائم رکھنے والے بننا ہو، نہ کہ شہوت رانی کرنے والے
... (النساء: ۲۴)

...اور حدیث شریف میں مذکور ہے :۔ لَعَنَ اللّٰہُ الذَّوَّاقِیْنَ وَالذَّوَّاقَاتِ
...فت کرکے جنسی چسکہ اٹھاتے رہنے والے مردوں اور ایسی ہی عورتوں پر۔

مطلقہ عورتوں کی چار قسمیں

...غرض عام طور پر لوگوں کے ذہنوں میں یہی مسئلہ رہتا ہے کہ کسی عورت ...مقرر کئے بغیر یا "مہر مثل" ادا کئے بغیر نکاح نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ان ...میں اس مسئلے کی شرعی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ چونکہ ان آیات کی رو سے ...ت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے مہر مقرر کرنے سے پہلے بھی نکاح ہوسکتا ہے ...مقرر کرنے کے بعد بھی۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کسی عورت کو ...لگانے (صحبت کرنے) سے پہلے بھی طلاق دی جاسکتی ہے اور ہاتھ لگنے ...د بھی۔ اس طرح مجموعی اعتبار سے مطلقہ عورتوں کی حسب ذیل چار قسمیں ...پائی ہیں۔

... وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہو اور اُسے ہاتھ بھی نہ لگایا گیا ہو۔
... وہ مطلقہ جس کا مہر تو مقرر ہو مگر اُسے ہاتھ نہ لگایا گیا ہو۔
... وہ مطلقہ جس کا مہر بھی مقرر ہو اور اسے ہاتھ بھی لگایا جا چکا ہو۔
... وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ لگایا جا چکا ہو۔[۲۴]

چنانچہ آیت ۲۳۶ میں پہلی قسم کی مطلقہ کا اور آیت ۲۳۷ میں دوسری

... تفسیر کبیر ۱۳۵/۶، تفسیر قرطبی ۱۹۷/۳

قسم کی مطلقہ کا بیان موجود ہے کہ ان دونوں صورتوں میں شرعی حکم کیا ہے؟ توا
مذکور چار آیتوں میں سے پہلی دو آیتوں میں پہلی اور دوسری قسم کی مطلقہ عورتوں
کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ پہلی قسم کی مطلقہ کو مہر نہیں ملے گا بلکہ اس کے عوض
میں کچھ تحفہ ملے گا جسے شریعت کی اصطلاح میں "متاع" یا "متعہ" (طلاق
تحفہ) کہا جاتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مطلقہ کو نصف مہر ملے گا۔

۲۰۔ مطلقہ کو تحفہ طلاق کب ملے گا؟

غرض پہلی آیت (۲۳۶) کی رُو سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر مہر مقرر کئے کسی
عورت سے نکاح کرنا اور (کسی وجہ سے) اسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق
دے دینا جائز ہے۔ مگر اس صورت عورت کو "متاع" (تحفہ طلاق) دینا پڑے
گا۔ یعنی اس کی دلداری کی خاطر بطور تحفہ کچھ دینا واجب ہے۔ کیونکہ ایسی
عورت کو مہر نہیں ملتا۔ جیسا کہ فرمان الٰہی ہے۔

اصلاحی شریعت میں "تحفۂ طلاق" کی کوئی متعین مقدار نہیں ہے۔ بلکہ تحفہ
فقہا کے نزدیک اس کا معیار مختلف ہے اور اس کا سب سے کمتر درجہ تین کپڑے
ہیں۔ اور اس کا سب سے اعلیٰ درجہ دورِ قدیم کے معیار کے مطابق ایک خادم
فراہم کرنا قرار دیا گیا تھا۔ مگر بہتر ہے کہ مرد اپنی حیثیت کے مطابق ایک
صورت میں زیادہ سے زیادہ سخاوت کرکے عورت کی وحشت کو دور کرنے
کوشش کرے، جیسا کہ قرآن کی اس تصریح کا تقاضا ہے، "امیر اپنی حیثیت
کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معروف طریقے سے دے"۔ لہٰذا
اگر کوئی ہزاروں روپے بھی دیدے تو وہ جائز ہے۔ مگر اس سلسلے میں کوئی
قانونی یا ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مرد کی حیثیت

پر محمول کیا ہے۔ اور مرد امیر بھی ہو سکتا ہے اور غریب بھی۔ لہٰذا ایسی عورت میں ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق دے اور مطلقہ کا دل نہ دکھائے۔

اس اعتبار سے یہ بھی اسلام کی حسن معاشرت اور اس کی بے نظیر اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک ہے کہ وہ کسی بھی صورت میں عورت کی دل شکنی گوارا نہیں کرتا۔ بلکہ ہر معاملے میں اس کے ساتھ نیکی، مروت اور حسنِ سلوک کی تلقین کرتا ہے۔

۲۱۔ عورت کو نصف مہر کب ملے گا؟

دوسری آیت (۲۳۷) میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مہر مقرر ہو چکنے کے بعد اگر کسی عورت کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دینے کی نوبت آگئی تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟ تو قرآن فتویٰ دے رہا ہے کہ اس صورت میں مقررہ مہر کا نصف حصہ دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر کسی نے دو ہزار روپے مہر مقرر کیے تھے تو اس صورت میں ایک ہزار روپے دینے پڑیں گے۔ اگر دس ہزار مقرر کیے تھے تو پانچ ہزار دینے ہوں گے۔ چونکہ مہر عورت کا ایک شرعی حق ہے اس لیے وہ سوائے پہلی صورت کے بقیہ تینوں صورتوں میں واجب رہتا ہے۔

۲۲۔ عورت کو پورا مہر کب ملے گا؟

مذکورہ بالا چار شکلوں میں سے تیسری شکل کے مطابق یعنی مہر مقرر ہو چکنے اور مباشرت ہو جانے کے بعد اگر کسی نے طلاق دی ہے تو اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ایک دوسری جگہ اس کی صراحت

کی گئی ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً

جن عورتوں سے تم نے لطیف صحبت اٹھایا ہے، ان کے بندھے ہوئے مہر انہیں دے دو۔ (نساء: ۲۴)

اور چوتھی صورت میں جب کہ مہر تو مقرر نہیں تھا مگر صحبت ہو چکی تھی، ایسی حالت میں اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی ہو تو اس وقت "مہر مثل" لازم آئے گا۔ اور مہر مثل اس مہر کو کہتے ہیں جو عورت کے قبیلے یا خاندان میں رائج ہو۔ اور خاص کر عورت کی بہنوں اور اس کی پھوپیوں کا جو مہر ہو۔

۲۳۔ مطلقہ عورتوں کو کچھ تحفہ دینا چاہئے۔

آیت ۲۴۱ اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے کہ مطلقہ عورتوں کو رخصتی کے وقت مہر کے علاوہ بھی بطور تحفہ کچھ نہ کچھ دینا چاہئے۔ اور اکثر علما اور مفسرین کے نزدیک یہ حکم بطور استحباب ہے (یعنی ایک اخلاقی فریضہ ہے) جب وجوب صرف ایک ہی قسم کی مطلقہ کے لئے ثابت ہوتا ہے، جس کا بیان اوپر آیت ۲۳۶ میں ہو چکا ہے۔ [۱]

---

[۱] یہی وہ آیت کریمہ ہے جسے بنیاد بنا کر سپریم کورٹ نے ۱۹۸۵ء میں (شاہ بانو کیس کے سلسلے میں) ایک غلط فیصلہ دیا تھا۔ اور اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی حسب ذیل دو کتابیں دیکھنی چاہیں۔

۱۔ سپریم کورٹ کا فیصلہ، حقائق و واقعات کی روشنی میں (اردو اور انگریزی میں)

۲۔ شریعت اسلامیہ کی جنگ، نفقہ مطلقہ کی روشنی میں۔

حاصل یہ کہ پہلی قسم کی مطلقہ کے لئے چونکہ مہر نہیں ہے اس کے لئے تحفہ (متاع) واجب ہے، جب کہ بقیہ تین قسم کی مطلقہ عورتوں کے لئے مہر واجب ہے (کسی کو آدھا، کسی کو پورا اور کسی کو مہر مثل) لہٰذا ان کے لئے تحفہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اس بنا پر ہر شخص کو اس سلسلے میں خوش دلی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ وہ ایک ایسے "ساتھی" کو رخصت کر رہا ہے جس سے وہ لطف اندوز ہو چکا ہے۔

چونکہ طلاق کا معاملہ انتہائی کشیدگی کے ماحول میں ہوتا ہے، اس لئے ایسے نازک موقعوں پر عورتوں سے کسی بھی قسم کا تعرض کیے بغیر (خواہ طلاق کا سبب عورت ہی کیوں نہ ہو) مردوں کو تاکید کی جا رہی ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ نرمی اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے رخصتی کے وقت انہیں اعزاز واکرام کے ساتھ روانہ کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ معافی و درگزر کا رویہ اپنائیں۔ جیسا کہ یہ تاکید خاص کر آیت ۲۳۷ میں نظر آتی ہے، جس میں مرد اور عورت دونوں کو فراخدلی کا اظہار کرنے پر ابھارا گیا تھا۔

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (۱۹) وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (۲۰) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا (۲۱) (سورۂ نساء)

ترجمہ :- اے ایمان والو! تمہارے یہ بات حلال نہیں ہے کہ تم زبردستی عورتوں کے مالک بن جاؤ اور اپنا دیا ہوا کچھ مال ان سے واپس لینے کی غرض سے انھیں روکے رکھو، ہاں اگر وہ کھلم کھلا کسی بد چلنی کا ارتکاب کر بیٹھیں۔ عورتوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ زندگی بسر کرو۔ اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو ممکن ہے کہ تمہیں (ان کی) کوئی ایک چیز پسند نہ آئے مگر (مجموعی طور سے) اللہ نے بہت کچھ بھلائی چھوڑ رکھی ہے (۱۹) اور اگر تم ایک عورت کی جگہ دوسری کو بدلنا چاہو اور صورت یہ ہو کہ تم ان میں کسی ایک کو ایک انبار کا انبار مال دے چکے ہو۔ تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ کیا تم بہتان لگا کر۔ اور صریح گناہ کے مرتکب بن کر اسے واپس لوگے ؟ (۲۰) تم اسے کس طرح واپس لے سکتے ہو، جب کہ تم باہم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہو چکے ہو اور وہ عورتیں تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں ؟ (۲۱)

شرعی احکام ومسائل

۴۲ :- زبردستی عورتوں کا مالک بن جانا جائز نہیں۔

پہلی آیت میں تین قسم کے احکام دئے گئے ہیں۔ اور ان میں سے پہلا حکم ایک خاص قسم کے سماجی ظلم اور عورتوں کے ساتھ ناانصافی کو رد کرتا ہے چنانچہ زمانۂ جاہلیت میں رواج تھا کہ جب کوئی شخص مرجاتا تو اس کا کوئی قریبی عزیز یا رشتہ دار آتا اور متوفی (مرے ہوئے شخص) کی بیوی یا اس کی لڑکی پر اپنا کپڑا ڈال دیتا۔ اور اس فعل سے اس دور کے سماجی رواج کے مطابق اس کا حق ثابت ہو جاتا۔ اور اسے اختیار حاصل رہتا کہ وہ چاہے

اس عورت یا لڑکی سے بغیر مہر کے نکاح کرلے، یا اس کا نکاح اپنی مرضی سے کسی اور سے کردے، یا پھر اس کو شادی سے پہلے روکے رکھے، تاکہ اس نے جو کچھ ترکہ پایا ہے اُسے زبردستی ہتھیا سکے۔[۴۲]

۲۵۔ عورتوں کا مال زبردستی ہتھیانا جائز نہیں۔

عورت کے ساتھ سماجی ظلم کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کسی کے عقد میں کوئی بوڑھی عورت ہو، یا ایسی عورت جو اُسے ناپسند ہو اور وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہو، مگر پہلی بیوی کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑنا بھی گوارا نہ ہو۔ بلکہ وہ اسے محض اس وجہ سے روکے رکھنا چاہتا ہو کہ اس کے مرجانے کے بعد یا تو وہ اس کا وارث بنے یا اس سے کوئی موٹی رقم لیکر اس کو خلع دیدے۔ تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔[۴۳]

۲۶۔ مہر اور تحفے واپس لینا ناجائز ہے۔

پہلی آیت (۱۹) سے دوسرا حکم یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی ناپسندیدہ عورت کو اس کے حقوق معطل کرکے اور اسے طلاق دئے بغیر محض اس بنا پر روکے رکھنا کہ مرد نے عورت کو جو تحفے تحائف دے رکھے ہیں وہ یا اُن میں کا کچھ حصہ واپس لینے کا خواہشمند ہو تو یہ فعل شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ اور ناجائز ہے۔ لیکن اگر عورت کی طرف سے کوئی کھلی ہوئی بے حیائی

---

[۴۲] ابوداؤد ۲/۵۷۳، تفسیر کبیر ۱۰/۱، تفسیر قرطبی ۵/۹۴، تفسیر روح المعانی ۴/۲۴۱۔

[۴۳] ماخوذ از تفسیر قرطبی و روح المعانی۔

یا ناشائستہ حرکت کا اظہار ہو رہا ہو جس کی وجہ سے اس عورت کو طلاق
دینا ضروری ہو رہا ہو تو اس صورت میں اپنے دئے ہوئے مہر کا واپس لینا
جائز ہوگا۔ یعنی مہر واپس لے کر خلع کر لیا جائے۔[۴۴]

اس موقع پر "فَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ" (کھلی ہوئی بے حیائی) کے
الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اور مفسرین نے اس کے کئی معنی بیان کئے ہیں
(۱) اس سے مراد زنا کاری ہے۔ (۲) اس سے مراد نافرمانی ہے۔ (۳) اس
سے مراد بدگوئی و بد اخلاقی اور شوہر کو تکلیف پہنچانا ہے[۴۵]۔ اور یہ سب
معنی مراد ہو سکتے ہیں۔ یعنی عورت جب اس قسم کی کوئی حرکت کر بیٹھے
تو پھر وہ رعایت کی مستحق نہیں رہتی۔

۲۷۔ کسی عورت میں کوئی خامی ہے تو کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں۔

پہلی آیت سے تیسرا حکم یہ ثابت ہو رہا ہے اور مردوں کو عورتوں کے ساتھ اچھا
برتاؤ کرنے کی تلقین کی جا رہی کہ اگر بالفرض عورت کی کوئی بات یا اس کا کوئی
فعل مرد کے لئے ناگوار اور شاق گزر رہا ہو تو حُسنِ معاشرت کا تقاضا یہ ہے
کہ مرد اسے جہاں تک ہو سکے برداشت کرے نہ کہ جھٹ خفا ہو کر طلاق دار
دے کیونکہ ایسا کرنا اگرچہ قانونی طور پر جائز تو ہے مگر اخلاقی اعتبار سے
یہ ایک معیوب بات ہوگی۔ کیونکہ اس سے معاشرے میں ایک انتشار پیدا
ہوتا ہے۔ لہٰذا مرد کو ہر حالت میں تحمل، بردباری اور دوراندیشی کا مظاہرہ

---

[۴۴] ماخوذ از تفسیر مظہری ۲/۴۹-۵۰۔
[۴۵] تفسیر قرطبی ۵/۹۵، تفسیر کبیر ۱۰/۱۱

نا چاہیئے۔ اور اسے یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر کسی عورت میں کچھ خامیاں ہوں
اس میں کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اور اس اعتبار سے طلاق اور دوسری
ادی مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دوسری بیوی میں وہ خوبیاں
وجود نہ ہوں جو پہلی بیوی میں موجود ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس صبر و تحمل
کے باعث اللہ تعالیٰ نے ایسے مرد کے لئے انجام کار بہت سی بھلائیاں رکھ
چھوڑی ہوں، مثلاً صالح اولاد وغیرہ، لہٰذا عورت کے کسی فعل سے ناراض
ہو کر جلد بازی میں کوئی اقدام کر بیٹھنا شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ
ت ہے۔

اس طرح یہ آیتِ کریمہ مقصدِ نکاح پر بھی بخوبی روشنی ڈال رہی ہے کہ
نکاح دراصل مرد اور عورت کے درمیان ہمیشگی اور دوامی صحبت کے طور
پر ہونا چاہیئے اور اس راہ کی مشکلات کو صبر و استقامت کے ساتھ برداشت
کرنا چاہیئے۔ اور اس اعتبار سے یہ اسلامی معاشرت کی ایک بے نظیر اخلاقی
تعلیم اور اس کا ایک بیش قیمت اصول ہے۔

(جاری)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی اف

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۲)

وہ انقلاب ناکام ہوا، لیکن وہ ناکامی وقتی تھی۔ کبھی وقتی ناکامی مستقبل کی بڑی
کامیابیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

۱۸۸۲ء میں انگریزوں نے مصر پر اقلیتوں کی حفاظت کے نام پر حملہ کرکے قبض
کرلیا۔ اس طرح مصر سیاست کے ایک نئے موڑ پر آیا جو اس کے لیے ہر لحاظ سے بڑا خط
تھا۔ کیونکہ جو عوام جبر کسی نسل کے حکومت کے خلاف تحریک چلا رہے تھے اور عدل وانص
مساوات، جمہوریت کا مطالبہ کر رہے تھے، آج وہ غیر ملکی حکومت کے غلام بن گئے۔ شی
محمد عبدہ جو عرابی تحریک میں کافی پیش پیش تھے انھیں بھی بغاوت کے الزام میں مصر سے
جلاوطن کیا گیا۔ قدرت کا ہر کام کسی مصلحت سے ہوتا ہے۔ کون جانتا تھا کہ چند سال پ
جمال الدین الافغانی مصر سے نکال کر ہندوستان بھیج دیئے گئے۔ اب وہ ایک ایسے ملک
میں اپنے عزیز شاگرد سے ملتے ہیں جس کا کبھی تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہ پہن
شیخ عبدہ مصر سے جلاوطن ہونے کے بعد فرانس گئے اور پیرس میں دو بچھڑے ہوئے استا
وشاگرد ملے دونوں کو ایک دوسرے کو دیکھ کر بڑی ڈھارس ہوئی۔ اور دونوں نے بیٹ
کر مسلمانوں کے مسائل کو از سر نو سوچنا شروع کیا۔ اور پھیلے ہوئے سامراج کے خلاف مض
مستحکم مہم چلانے کا فیصلہ کیا۔ اور اپنی آواز اور اپنے دل کی دھڑکن ایک رسالہ کی شکل م

پیش کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ رسالہ عربی زبان میں العروۃ الوثقیٰ کے نام سے جاری ہوا۔
جس کو استاد شاگرد لیل ونہار کی مساعی کے بعد وقت پر منظر عام پر لانے میں کامیاب
ہوئے۔ العروۃ الوثقیٰ میں دونوں مصلحین نے اپنے افکار و نظریات کو جس انداز
میں پیش کرنا شروع کیا، وہ عربی میں صحافت ہی نہیں بلکہ عربی زبان کے لیے ایک معجزہ ثابت
ہوئی جس میں جادو کا اثر تھا اور دنیا کے ہر گوشہ میں اس کے شمارے پہونچتے، لوگ
پڑھتے اور سر دھنتے۔ ملک شام میں اس کے پڑھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی۔ کیونکہ
اس علاقہ میں بھی افغانی اور عبدہٗ کے ہزاروں عشاق تھے۔ انھیں عشاق میں رشید رضا کے والد
محترم بھی تھے جو بڑی پابندی سے رسالہ کو حاصل کرتے اور اس کے ایک ایک کو پڑھتے۔
چنانچہ العروۃ الوثقیٰ قلموں کی بستی میں بھی اس طرح پڑھا جاتا جس طرح طرابلس اور
دمشق میں۔ رشید رضا کو جب العروۃ الوثقیٰ کے شمارے ہاتھ آئے تو انہیں ایسا
لگا کہ ایک کھوئی ہوئی دولت ہاتھ آئی اور علم کی ایک نئی راہ کا انہیں سراغ ملا۔ چنانچہ
وہ کہتے ہیں۔

"احیاء العلوم کے بعد جس چیز نے میرے اندر امنگ، حوصلہ، زندگی اور علم کی
روشنی عطا کی وہ ہے العروۃ الوثقیٰ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد پڑ رہا ہے کہ میرے گھر قلموں
میں بہت سے وہ مصری حضرات پناہ گزین تھے جنھیں ۱۸۸۲ء کے انقلاب میں بغاوت
کے الزام میں جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ جس شام العروۃ الوثقیٰ کا پہلا شمارہ پہونچا
تو لوگوں کے لیے ایک نادر تحفہ تھا۔ ہمارے مہمانوں میں سے ایک مہمان جو شیخ محمد
عبد الجواد القایاتی ہیں۔ انہوں نے چراغ کی روشنی میں بلند آواز سے اس کو پڑھنا شروع
کیا۔ ان کے پڑھنے کا انداز ایسا تھا گویا وہ تقریر کر رہے ہیں پڑھتے وقت وہ اس کے
ہر جملے پر رکتے اور ان کے اندر جو تاثر پیدا ہوتا اس کا اظہار وہ اپنے آواز کے زیر و بم
سے کرتے۔ اس طرح انہوں نے شروع سے آخر تک اس کو پڑھ ڈالا مجھے یاد ہے کہ

میں اس کے بہت سے مطالب کو نہیں سمجھ رہا تھا۔ اور میں طرابلس میں ابھی ثانویہ کے دوسرے سال کا طالب علم تھا۔ جوں جوں میری سمجھ بڑھتی گئی۔ میں اس اعتبار سے العروۃ کے شماروں کو پڑھتا اور اپنے مستقبل کا خاکہ بنانے کے لیے اس سے مدد حاصل کرتا۔"

دوسری جگہ اپنی ڈائری میں لکھتے ہیں کہ "العروۃ سے میرا لگاؤ اس قدر بڑھا کہ اس کے شماروں کی تلاش میں میں سرگرداں رہتا۔ اور جو شمارہ میرے پاس نہیں ہوتا اس کا سراغ لگاتا اور وہاں جاکر اس کو اپنے ہاتھ سے نقل کرتا۔ العروۃ کے شماروں نے اندر کیا کیفیت پیدا کی اس کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا کہ مجھے بجلی کا کرنٹ لگا اور میرا سارا جسم ہل اٹھا اور اس کے اندر زندگی و جراءت پیدا ہو گئی۔ اور مجھے ایک حالت سے دوسری حالت میں پھینک دیا۔ میں یہ بات بھی کہہ سکتا ہوں اور جس کو میں نے دوسروں سے بھی سنا ہے کہ عربی زبان میں نہ اس وقت اور نہ صدیوں پہلے ایسی تحریر وجود میں آئی جس نے دلوں میں اتنی حرارت اور ذہن کو ایسی روشنی عطا کی ہو۔ اور نہ فصاحت و بلاغت کے ایسے نمونے ہاتھ آئے۔"

یہ حقیقت ہے کہ العروۃ میں شیخین کا قلب اور عقل دونوں کام کر رہے تھے اسی لیے اس میں جہاں حرارت اور گرمی محسوس ہوتی ہے وہیں اس میں روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔

شیخ رشید رضا اس طرح ذہنی طور پر طرابلس کے ماحول سے نکل کر پورے ملک شام کے ماحول میں آئے، اس کے بعد مصر اور مصر کے بعد فرانس، اسی طرح ان کا ذہن افق کے دائرے میں جس طرح وسیع ہوتا گیا اسی طرح انھیں دنیا کے مسلمانوں کے حالات سے آگاہی کے ساتھ ساتھ دلچسپی بھی پیدا ہونے لگی۔ اب اس نوجوان کو طرابلس کی سرزمین ایسی محسوس ہونے لگی تھی کہ وہ قفس ہے ہر لمحہ اس کا دل بے چین رہتا کہ وہ یہاں سے پرواز کر جائے اور ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہو جائے

جنہوں نے اپنی زندگی کے ہر لمحہ کو امت مسلمہ کے مسائل کے لیے وقف کر دیا ہے اور اس کی راہ میں مصائب و متاعب کو راحت تصور کرے۔

رشید رضا العروۃ سے واقفیت کے بعد اپنے کو عملی طور پر مضبوط کرتے رہے۔ کیونکہ ہر اصلاحی کام کے لیے خواہ وہ سیاسی ہو یا اجتماعی، دینی ہو یا عملی جب تک مصلح علوم و فنون سے پوری طرح لیس نہ ہو، کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس طرح انہوں نے عملی مطالعہ کے ساتھ ساتھ عبادات کی طرف بھی کافی توجہ دی۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ جب تک مصلح اور عالم کے اندر خدا کا خوف اور اس کی محبت پوری طرح سے جاگزیں نہ ہو۔ وہ اخلاص کی دولت سے محروم رہے گا۔ اور اگر کوئی مصلح اخلاص کی دولت سے محروم ہے، اس کو دنیا کے تمام وسائل کیوں نہ نصیب ہوں وہ کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس طرح قلمون کا نوجوان ہر اعتبار سے اپنے کو آنے والے دن کے لیے تیار کر رہا تھا۔

العروۃ میں سامراجیوں کے خلاف جہاں مقالات کا سلسلہ شائع ہوتا وہیں مسلمانوں کی زبوں حالی اور اس کے اسباب پر بھرپور مضامین ہوتے اور دولت عثمانیہ کے خلاف بھی کھل کر تنقید ہوتی۔ کیونکہ شیخین کا عقیدہ تھا کہ اسلامی ملکوں میں سیاسی اور سماجی زبوں حالی کی ذمہ داری دولت عثمانیہ ہی پر ہے کیونکہ یہ سب ممالک اس کے ماتحت ہیں۔ العروۃ کا جو انداز تھا اس کا دیر تک باقی رہنا مشکل تھا کیونکہ ایک طرف سامراجی طاقتوں کو اس سے خطرہ لاحق ہو رہا تھا اور دوسری طرف دولت عثمانیہ کے حکام بھی اس سے ناراض تھے۔ کیونکہ ان تنقیدوں کا سلسلہ جاری تھا اور وہ اس کو کسی حال میں برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ العروۃ کے خلاف جہاں انگریزوں کا ہاتھ تھا وہیں دولت عثمانیہ بھی اس کو ختم کرنے کے ہر اچھے و برے طریقے استعمال کر رہی تھی۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں نے اپنے مقبوضہ

علاقوں میں اس کے داخلہ پر پابندی عائد کردی۔ اس طرح دولت عثمانیہ کے ماتحت علاقوں میں بھی اس کا داخلہ بند کردیا گیا۔ جہاں جہاں اس کے شمارے پائے جانے دولت عثمانیہ کے حکام چھاپہ مار کر ان پر قبضہ کر لیتے اور کبھی کبھی ان لوگوں تک کو گرفتار کر لیتے جن کے یہاں العروۃ کے شماروں کا شبہ ہوتا۔ اس طرح دنیائے اسلام و عرب کو اس سے جو نئی روشنی حاصل ہو رہی تھی وہ ختم ہو گئی اور استاد و شاگرد پھر خود کو بے بس پاکر نئی راہ تلاش کرنے لگے۔

شیخ محمد عبدہ العروۃ کے بند ہونے کے بعد بیروت تشریف لائے اور افغانی کو عثمانی حکام نے سازشوں کے ذریعہ قسطنطنیہ بلاکر نظر بند کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد نظر بندی کی حالت میں یہ شعلۂ جوالا بجھ گیا۔ اور اس کے شاگرد نے بیروت میں اپنا علمی مشن جاری رکھا۔

رشید رضا کو عبدہ کے افکار اور ان کی علمی کاوشیں بڑی آسانی سے دستیاب ہوتی رہیں۔ اور وہ ذہنی طور پر اب شیخ عبدہ کے قریب ہوتے گئے۔ ۱۸۸۹ء میں جب عبدہ کو مصر واپس جانے کی اجازت ہوئی تو وہ مصر واپس چلے آئے، اور انہوں نے وہاں اپنا مشن نئے انداز میں شروع کیا۔ رشید رضا کا تعلق عبدہ سے برقرار رہا اور ان کی نگاہ بجائے شام کے مصر ہی کی طرف رہی۔ کیونکہ مصر دولت عثمانیہ کی دسترس سے باہر تھا اور وہاں دوسرے عرب ممالک کے مقابلہ میں تقریر و تحریر کی آزادی تھی۔ اور وہ مفکرین و مصلحین جن کے لیے شام کی سرزمین تنگ ہو گئی تھی، مجبور ہو کر مصر میں پناہ گزین تھے۔ انھیں مفکرین و مصلحین میں عبدالرحمن الکواکبی عبدالقادر المغربی اور کرد علی شامل ہیں۔ رشید رضا جس نہج پر اپنا علمی اور اصلاحی مشن شام میں چلانا چاہتے تھے وہ یہاں ناممکن تھا اور دوسرے جب دولت عثمانیہ کے حکام کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ انھیں عبدہ اور افغانی سے غیر معمولی لگاؤ ہے

اور ان کی تحریروں اور تقریروں کے گردیدہ ہیں' ان کے افکار و نظریات کے مبلغ ہیں تو انہیں ہر قدم پر مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا۔ اور طرابلس سے ہجرت کی راہیں تلاش کرنے لگے۔ اور یہ طے کیا کہ مصر ہی جا کر پناہ لیں۔ اور روحانی مربی عبدہ کی آغوش میں خود کو ڈال دیں۔ اور ان کی سرپرستی اور نگرانی میں اپنے سیاسی' مذہبی اور سماجی کام شروع کریں۔ رشید رضا نے اپنے اس ارادہ کا اظہار اپنے والد محترم سے کیا تو انہوں نے اس ارادہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے خوشی خوشی انہیں مصر جانے کی اجازت دیدی۔ رشید رضا کو اپنے والد کے اجازت نامہ سے جو مسرت ہوئی اس کا انھوں نے اپنی ذاتی ڈائری میں تذکرہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنا ارادہ بیروت اور طرابلس کے مختلف دوستوں پر بھی ظاہر کیا تو سب نے ان کے اس حوصلے کی داد دی۔ ان کے مخلص ترین دوست شکیب ارسلان نے اپنے دوست اور ساتھی کے ارادہ اور حوصلہ کا ذکر بڑے اچھے اور پیارے انداز میں اپنی مشہور تصنیف السید رشید رضا و اخوۃ اربعین سنۃ میں کیا ہے رشید رضا پر دولت عثمانیہ کے حکام کی گہری نظر تھی اور وہ ان کی نقل و حرکت پہ گہری نظر رکھے ہوئے تھے۔ اس لئے ان کا شام کی حدود سے نکلنا بھی ایک اہم مسئلہ تھا۔ لیکن خدا جب اپنے کسی بندے سے کوئی اہم کام لینا چاہتا ہے تو اس کے لیے ہر طرح آسانیاں فراہم کر دیتا ہے جس کے بارے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ چنانچہ رشید رضا کے بعض ایسے مخلص احباب جن کے حکام سے روابط تھے' انہوں نے بڑی آسانی سے انہیں شام کی سرزمین سے نکلنے کی سبیلیں نکال دیں۔ اس طرح وہ ۱۸۹۷ء میں شام سے بذریعہ جہاز اسکندریہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ اسکندریہ پہونچ کر انہوں نے اطمینان و سکون کی سانس لی۔ وہ وہاں سے کچھ روز قیام کے بعد قاہرہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ جہاں سے شیخ عبدہ نے اپنی اصلاحی مہم جاری رکھی تھی۔ قاہرہ پہنچکر سب سے پہلے رشید رضا عبدہ سے ملاقات کے لیے بے چین ہوئے۔

چنانچہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ ان کی قیام گاہ پر گئے اور اپنے محبوب استاد کے دیدار سے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈک بخشی۔ رشید رضا نے عبدہ کی اس ملاقات کا ذکر اپنی سوانح میں بڑے عاشقانہ اور والہانہ انداز میں کیا ہے اس طرح قدرت نے عبدہ کو ایک ایسا شاگرد عطا کیا جو صحیح معنوں میں ان کا جانشین ہو سکا۔ یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ شیخ عبدہ کے مربی اور استاذ کا تعلق بھی مصر سے نہیں تھا، اس طرح ان کے ہونے والے جانشین کا تعلق بھی سرزمین مصر سے نہیں تھا۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ ارواح زمان و مکان کی حدود سے بالا تر ہوتی ہیں اور وہ اپنی مناسبت سے اپنا رفیق اور ہمدم تلاش کر لیتی ہے شاید یہ حدیث ان الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منھا ائتلف وما تناکر منھا اختلف، ان پر صحیح صادق آتی ہے۔

رشید رضا اپنے ذوق و شوق کے مطابق مصر پہونچے۔ وہ سرزمین شام سے امن و سکون اور تفریح کی خاطر نہیں آئے تھے بلکہ امت مسلمہ کی زبوں حالی سے پریشان ہو کر اس کی اصلاح کا جو جذبہ لے کر آئے تھے۔ اس لیے اس راہ میں جو بھی محنتیں مشقتیں جھیلنی پڑتیں ان کو خوشی خوشی جھیلتے۔ مصر میں رہ کر جہاں ان کو تھوڑی سی آزادی تو ضرور تھی لیکن یہ بھی احساس تھا کہ وہ اصلاً مصری نہیں ہیں اس لیے انہیں اپنے کام کے منصوبوں میں قدم پھونک پھونک کر چلنا تھا۔ رشید رضا کی زندگی کے مطالعہ سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ۱۸۹۸ء تک اپنے کو علمی طور پر کام کے لیے تیار کر لیا تھا۔ اور ان کے مطالعہ میں وسعت اور ذہن میں بڑی حد تک پختگی آگئی تھی اس لیے انہوں نے اسی سال ۱۸۹۸ء میں ایک عربی جریدہ نکالنے کا منصوبہ بنایا اور اس کا ذکر انہوں نے اپنے مربی و استاذ سے کیا تو انہیں نئے آنے والے شاگرد کی اس جرأت اور حوصلہ پر حیرت ہوئی۔ اور انہوں نے ان سے کہا کہ مصر میں اس وقت علم و ادب کا بازار گرم ہے

اور ہر میدان میں لوگ طبع آزمائی کر رہے ہیں اس لیے مجھے شبہ ہے کہ تمہارا یہ منصوبہ یہاں فی الحال کامیاب نہیں ہو پائے گا۔ لیکن رشید رضا کو پورا اطمینان تھا اس لیے انھوں نے اپنے استاذ سے بڑے وثوق کے ساتھ کہا کہ جس جریدہ کے نکالنے کا میں نے ارادہ کیا ہے وہ نکلے گا اور کامیاب ہوگا۔ اس کا دائرہ مصر ہی نہیں ہوگا بلکہ اس کا دائرہ تمام بلادِ عربیہ سے لے کر بلادِ اسلامیہ تک پھیلا ہوگا۔ استاذ کو اپنے شاگرد کی اس ہمت سے خوشی ہوئی اور انھوں نے یہ رسالہ نکالنے کی اجازت دے دی اور انہیں کے مشورے سے اس کا نام المنار تجویز کیا گیا۔ اس طرح استاذ و شاگرد کے باہمی اتفاق سے اس جریدہ کا پہلا شمارہ ۱۸۹۸ء میں منظر عام پر آیا اور مصر والوں نے شامی نسل کے نوجوان کے قلم کے جوہر پہلے ہی شمارہ میں دیکھے۔ رشید رضا کے اطمینان و وثوق کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ رسالہ جس شان اور جس حوصلہ سے نکلا نکلتا رہا، اور جب تک وہ زندہ رہے یہ رسالہ ان کی زندگی سے وابستہ رہا۔ اس لیے یہ کہا جائے کہ رشید رضا نے جو کچھ سوچا اور غور کیا اور جو کچھ پیش کیا 'المنار' کے صفحات میں وہ موجود ہے تو غلط نہ ہوگا۔

رشید رضا کیا چاہتے تھے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے اور افغانی وعبدہ کے منصوبہ میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے صرف فرق اتنا ہے کہ ان دونوں کو اتنے مواقع نصیب نہیں ہوئے جتنے کہ رشید رضا کو ہوئے۔ اور سیاسی اعتبار سے یہ بہت ایسے نازک مرحلوں سے گذرے جن سے شیخین نہیں گذرے تھے۔ اور ہر مرحلہ میں انہوں نے ذہنی پختگی اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔

رشید رضا کے سامنے تین اہم مسئلے تھے۔ (۱) مسلمانوں کے ذہن و فکر کی اصلاح۔ (۲) اسلامی ملکوں کے حکام کی اصلاح۔ (۳) سامراجی طاقتوں کی سازشوں کی نشاندہی۔ اور ان کے خلاف دنیا کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا۔

درحقیقت یہی تین مسئلے مسلمانوں کے بنیادی مسئلے تھے۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے۔ یہ سب سے اہم ہے۔ کیونکہ مسلمان جب تک ذہنی فکری طور پر بلند نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے اٹھانے کی ساری مساعی ناکام ثابت ہوں گی۔ رشید رضا کا یہ عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کے صدیوں کے سیاسی اور اجتماعی زوال سے ان کے عقیدۂ توحید میں فتور آگیا ہے اس لیے صحیح عقیدہ کی جگہ رسم و رواج نے لے لی ہے۔ اور ان کے سوچنے غور کرنے کے طریقے دوسری قوموں کی طرح ہو گئے ہیں۔ عقیدۂ توحید میں فتور آنے کے سبب سے زیادہ اثر یہ ہوا کہ ان کی ہمت اور حوصلے پست ہو گئے اور توکل کا موہوم تصور ان کے ذہن میں بیٹھ گیا۔ اور آہستہ آہستہ ان کے ذہن سے پستی اور غلامی کا تصور بھی ختم ہو گیا۔ ملوک اور حکام کی خوشامد اور ان کے حکم کی ہر تعمیل ان کا عقیدہ بن گیا۔ چنانچہ عوام اور حکام کے درمیان جو صحیح رشتہ ہونا چاہیے وہ ختم ہونے لگا۔ اس پستی کے نتیجہ میں عبادات کی صحیح روح بھی ختم ہوتی گئی جس کا ڈھانچہ تو موجود رہا لیکن اس کا اثر زندگیوں سے مفقود ہوتا گیا۔ عام مسلمانوں کی اس پستی سے دو گروہوں نے پوری طرح فائدہ اٹھایا، ایک گروہ تو حکام کا تھا جو عوام کو انعام کی طرح چراتا اور ان کی محنتوں کو اپنی عیاشیوں میں خرچ کرتا۔ ان کی اس بے راہ روی پر کوئی آواز نہ اٹھاتا۔ دوسرا گروہ علماء سوء اور بد طینت صوفیاء کا تھا جنہوں نے عقیدۂ توحید کے مرکز سے ہٹا کر لوگوں کو اوہام و خرافات کا پرستار بنا دیا تھا اور ایک قبلہ کے بجائے ہر جگہ ان کے لیے نئے نئے قبلے بنا دیئے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پستی کے خلاف کوئی بھی تحریک اٹھتی تو سب سے پہلے ہر علاقہ کے حکام کے کان کھڑے ہو جاتے اور اس طرح علماء و صوفیاء کا وہ طبقہ جو عوام کی پستی سے فائدہ اٹھا کر اپنے گھروں کو عشرت کدہ بنائے ہوئے تھے وہ بھی ہر اصلاحی تحریک کے

خلاف سینہ سپر ہو جاتے۔ اور طرح طرح کے فتوے صادر کرتے۔ چنانچہ اس اصلاحی تحریک کی بنیاد نئے دور میں محمد بن عبدالوہاب اور ان کے بعد افغانی اور عبدہ نے اٹھائی تھی جس کو رشید رضا نے چالیس سال تک بغیر کسی توقف کے جاری رکھا۔

رشید رضا کا کہنا تھا کہ عوام کی اس پستی کا جس کی پاسبانی حکام اور طبقۂ علماء وصوفیاء کر رہے تھے، سب سے خراب نتیجہ یہ ہوگا کہ جب علم وعرفان کی روشنی پھیلے گی تو عوام کی اکثریت کو اپنا عقیدہ تاریک نظر آجائے گا۔ اور وہ بڑی آسانی سے اسلام کے دائرہ سے نکل کر کفر والحاد کے دائرہ میں آجائیں گے۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں کا یہ منصوبہ تھا کہ اسلامی ملکوں کے عوام میں جب عقیدۂ توکل باقی وجاری رہے گا تو ان پر آسانی سے اپنا جال پھینکا جاسکے گا۔ رشید نے المنار کے شروع کے شمارے سے لے کر آخری شمارہ تک اس طرح کے مضامین اور موضوعات کا سلسلہ شروع کیا۔ اس میں انہوں نے کسی گروہ کی پرواہ نہیں کی۔ بلکہ اپنے منصوبہ کے ماتحت وہ بڑی ہمت کے ساتھ ثابت قدم رہے۔ شیخ محمد عبدہ نے مصر میں جب اس طرح کے مضامین لکھے تو ان کے خلاف بھی عوام اور علماء دونوں کی طرف سے مخالفتیں شروع ہوئیں اور حکام وقت نے عوام اور علماء کا ساتھ دیا۔ ۱۹۰۵ء میں شیخ عبدہ کا انتقال ہوگیا۔ اور عجیب اتفاق ہے کہ مصر میں جہاں عبدہ کے بڑے بڑے شاگرد تھے ان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس نے عبدہ کی اس اصلاحی مہم کو جاری رکھا ہو۔ قدرت کو یہ کام رشید رضا سے تنہا ہی کرانا تھا۔

(جاری)

ابراہیم ناجی ــ بحیثیت شاعر

جناب ابوسفیان اصلاحی ۔ شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ ۔

(گذشتہ سے پیوستہ)

اس میں دو رائے نہیں کہ اس نے قصیدہ "العودہ" میں بہت سی چیزوں کو ایک نئے طرز پر بیان کیا۔ یہ قصیدہ پہلے "اپولو" میں پھر "الرسالہ" اور "مصر" میں شائع ہو اس کے بعد کئی ایک رسائل نے اسے نقل کیا۔ یہ قصیدہ اس کے پہلے دیوان "وراء الغ میں موجود ہے جو ۱۹۳۴ء میں منظر عام پر آیا۔[1] "العودہ" کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اس کے چند اشعار یہاں اور نقل کئے جا رہے ہیں:

ثم عدنا او لم نطو الغرام ــــ وفرغنا من حنين و الم

ورضينا بسكون وسلام ــــ وانتهينا لفراغ كالعدم

ايها الوكر اذا طار الاليف ــــ لا يرى الآخر معنى للسماء

ويرى الايام صفرا كالخريف ــــ نائحات كرياح الصحراء

آه مما صنع الدهر بنا ــــ او هذا الطلل العابس انتَ

والخيال المطرق الراس انا ــــ شد ما بتنا على الضنك وبتَّ[2]

۱۔ الشعر والتجدید، ص ۷۲ ـ ۷۳ ۔

۲۔ مختارات من الشعر الحدیث ص ۷۶ ۔

اس نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز ترقی پسند شعرا کی شاعری پڑھنے کے بعد کیا۔
سے خلیل مطران کی شاعری بہت پسند تھی۔ خلیل مطران کے وہ اشعار جن میں جوش و
اشتعال تھا اس نے زیادہ تر انھیں ازبر کر لیا۔ اس کے وجدانی اشعار بہت بھلے لگے۔
یہیں سے اس کا ذہن مغربی ادب کی طرف مائل ہوا۔ کیونکہ مطران نے مغربی ادب سے
استفادہ کیا۔ رومانی شعراء کی طرف اس کا رجحان مغربی ادب کے مطالعہ سے ہوا[1] ابراہیم
اپنے استاذ خلیل مطران کی شاعری جیسی کیفیات اس کے یہاں بھی موجود ہیں۔ اس
سماج اور بنی نوع انسان سے قطع نظر زیادہ تر اپنی پریشانیوں کی تصویر کشی
ہے۔[2]

اس کا اپنی ذات سے بڑا ہی گہرا تعلق رہا ہے کیونکہ اس نے مغرب کے روحانی
شعراء کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے ذہن و قلب پر حسن و محبت کا پرتو تھا۔ اس کا
نہایت نرم اور نظریں حسن و جمال پر ٹکی رہتیں۔ اس کے تمام اشعار میں وجدانی
کیفیت ہے۔ فرانسیس شاعری سے متاثر ہونے والے عرب شعراء میں ناجی اور علی
محمود طہ زیادہ معتبر اور موثر ہیں۔ ناجی نے شاعری میں اپنی ذات اور احساسات
پیش کیا ہے۔ اس کا دل محبت کا طلب گار ہے۔ وہ شکست خوردہ و افسردہ ہو چکا
ہر زاویہ سے محبت و صداقت اور معاشرتی تعلقات سے رشتہ استوار کرنا چاہتے
ہیں۔

ہم شعراء میں ناجی انفرادیت کا حامل ہے۔ اس کا اپنا ایک نظریہ اور ایک

۱۔ ڈاکٹر ابراہیم علی ابو الخشب۔ تاریخ الادب العربی فی العصر الحاضر۔ الہیئۃ المصریہ
۱۹۸۴ء ص ۲۷۲

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۷

موقف ہے۔ رومانی لٹریچر پر اس کی بڑی گہری گرفت ہے۔ یہی چیزیں اس کے
اندر گھر کر گئیں۔ اس نے رومانی تحریک کو نہ صرف پسند کیا بلکہ ہر آن اسے آگے
بڑھانے کی فکر دامنگیر رہی۔ یہی اسباب ہیں کہ یہ پہلو اس کے یہاں نمایاں ہے
اس کے جذبات اور وجدانی کیفیت بڑی واضح شکل میں نظر آتے ہیں۔ ایک مجروح
اور زخم خوردہ شاعر ہونے کی وجہ سے اس کی آواز میں رقت آگئی (۱)

کچھ لوگوں نے ناجی پر یہ اعتراض کیا کہ اس نے شاعری کے فن اور اصولوں
کو نہیں برتا۔ انگریزی زبان سے اسے واقفیت تھی اور انگریزی شعراء کے افکار
کو منتقل کرنے کی کوشش بھی کی لیکن اس میں ناکام رہا۔ اس کے یہاں قدیم اسلوب
ہے۔ میرے خیال میں یہ اعتراض قابل قبول نہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ قدامت پسند ادیبوں
اور ناقدین نے ناجی اور اس دور کے نوجوان شعراء پر یہ اعتراضات صرف اس
لیے کیے کہ انھیں جدیدیت سے چڑ تھی (۲) حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے
تو یہ دونوں ہی بات درست نہیں۔ کیونکہ بیسویں صدی میں دو ہی اسکول
جدید شاعری کے نمائندہ ہیں۔ انھیں کے یہاں جدید شاعری اور حقیقی شاعری
کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ایک مکتب فکر سے تعلق شکری، عقاد اور مازنی کا ہے
اور دوسرے سے مطران، ابوشادی اور ناجی کا ہے ان دونوں کی زبان پر ضعف
و نقالت کا الزام عائد کیا گیا۔ جدید شاعری سے یہی بغض و عناد استاذ علی الجارم

---

(۱) الادب العربی المعاصر فی مصر۔ ص ۱۴۳
(۲) اس وقت مغربی ادب کی شاعری کا بہت بڑا حصہ عربی میں منتقل ہو چکا
تھا۔ ملاحظہ ہو ماہر حسن فہمی۔ حرکۃ البعث فی الشعر العربی الحدیث
قاہرہ۔ (بدون تاریخ) ص۔ ۱۶۹

ہے جنہیں قدیم شاعری سے بھی کم شکایات نہ تھیں ۔ انھوں نے قدیم شاعر عزیز اباظہ کو بھی اپنی بے جا تنقید کا نشانہ بنایا ۔ (۱)

شوقی کو جدید شاعری کا بانی کہا جاتا ہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ جدید شاعری کو متعارف کرانے میں شوقی کی سعی و کوشش شامل ہے ۔ لیکن یہ جدید شاعری کے تمام تقاضے اس کے یہاں پورے نہیں ہوئے ۔ کیونکہ شوقی کا عوام سے رابطہ بہت کم رہا اس کی تمام عمر سرکاری عہدوں پر گزری ۔ خدیو عباس ثانی (۱۹۱۴ء ۔ ۱۸۹۲ء) کا درباری شاعر تھا ۔ محلات میں رہنے کے بعد حالات کا صحیح اندازہ نہیں ہو پاتا (۲)۔ اس کے بعد ایک ایسی نسل پروان چڑھی جو شاعری پر بہت زیادہ اثر انداز ہوئی ۔ اس قبیل سے تعلق رکھنے والے شاعروں میں ڈاکٹر ابو شادی اور ابراہیم ناجی کے نام سرفہرست ہیں ۔ جدید شعراء میں ان دونوں نے سب سے زیادہ اشعار کہے ۔ (۳) ابراہیم ناجی پر قدامت کا الزام لگانا سراسر بے بنیاد ہے ۔ وہ جدید دور کے تقاضوں سے بخوبی واقف تھا وہ اس راز سے آگاہ تھا کہ روایتی شاعری اور قدیم اسالیب نئی نسل پر موثر ثابت نہیں ہو سکتے زمانے کے ساتھ ساتھ افکار اور اسالیب میں تبدیلی آنا ضروری ہے ۔

ابراہیم ناجی کی شاعری میں عورت کا مقام :۔

یہ بات پچھلے صفحات میں بتائی جا چکی ہے کہ ابراہیم ناجی حسن و جمال کا شیدائی

---

(۱) ڈاکٹر محمد مندور ۔ قضایا جدیدۃ فی ادبنا الحدیث ۔ دار الآداب بیروت ۔ ص ۲۰۸ ۔ ۱۹۵۸ء

(۲) The Modern History of The Egypt. ص ۲۲۸ ۔

(۳) الموازنۃ بین الشعراء ص ۲۷۷ نیز دیکھیے "شعراء مصر و بیئاتہم" ص ۱۰۲

تھا اس کی نظریں حسن کی متلاشی تھیں۔ صنف نازک کو اس نے حسن کا منبع و
مصدر قرار دیا۔ عورت سے محبت کرنا اس کے یہاں عبادت کے درجہ میں ہے
اس نے اس کے محاسن و خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔ اس کا وجود اس کے نزدیک
طہارت و پاکیزگی کے مترادف ہے اس کا خیال ہے کہ عورت شاعری کی قوت احساس
کو توانائی اور اس کے ذہن و قلب کو حسن و جمال کے عناصر سے بھر دیتی ہے۔ اس کا
دل فحاشیوں اور وسوسوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے ابراہیم ناجی اسے جنس
اور شہوت کے نقطہ نظر سے نہیں دیکھا جس طرح کہ عورت علی محمود طٰہ کے یہاں
بازار حسن کی رونق بن کر رہ گئی ہے۔

اس کی شاعری اموی دور کے ان غزل گو شعراء کے مانند ہیں جن کے یہاں
پاکدامنی، پاکبازی اور شرافت ملتی ہے۔ انھوں نے صنف نازک سے نسبت کو
حرام تصور کیا۔ انھوں نے ان کے صفات و خصائل پر ضرور اظہار خیال کیا لیکن
ان کے جذبات و احساسات جنسیت سے یکسر مبرا ہیں۔ ان کے یہاں اخلاط حرام
ہے۔ ناجی کی شاعری کا بیشتر حصہ صنف نازک کی توصیف پر مبنی ہے۔ اس
جذبات گندے وسوسوں سے پاک و صاف ہیں۔ وہ کہتا ہے۔ (۱)

قدمت قربانی الیک بقیہ ‏ من مہجۃ ضاعت علی الاحباب
واخوبت جوھر ھا فداء نواظر ‏ قدسیۃ علویۃ المحراب (۲)

ایک دوسری جگہ کہتا ہے۔

لو ختنی دمعۃ تلفح خدی ‏ بنھتنی من ظلال لیس یجدی

---

(۱) المجمع العلمی الہندی ص ۳۸
(۲) وراء الغمام (۱) بحوالہ المجمع العلمی الہندی ص ۳۸

إذا اختفت تلك الرؤى عن ناظري	وطواها الغيب في سمري بزد
وتبقت فلا أنسى ولا	جنة الخلود ولا أطياف سعد
والتوالي غارق في سنحتي	وليالي أقطع الأيام وحدي (۱)

ایک تیسری جگہ :-

آه لو ترجع الدموع لعيني	جفّ دمعي فلست أبكي حسنا

ناجی کے یہاں اس طرح کے اور اشعار بھی ہیں۔ جس میں اس نے عورت کے تقدس بیان کرنے میں قوت احساس سے کام لیا۔ علی محمود طٰہٰ کے جو خیالات عورتوں کے باب میں ہیں وہ اس کا بہت مخالف تھا۔ یہ بات واضح ہے کہ اس نے عورت کو شہوت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور اسے عارضی شئے تصور کیا۔ اس کے یہاں عورت کا کوئی مقام نہیں۔ وہ یورپ جاکر لڑکیوں سے ملنے کے لیے گھوما کرتا۔ اس طرح دونوں کے نظریات میں واضح فرق ہے۔ علی محمود طٰہٰ کے دواوین میں زیادہ تر کیف وسرور اور حسن وعشق کی باتیں ملتی ہیں۔ اس نے عورتوں سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے اپنی پریشانیوں اور ناامیدی کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ (۲)

تنكرت لي نارى عشية لا مست	شفتاي منك انا مل العذاب
وجرت يميني في عزيز حالسك	ستر سل كالجدول المنساب
وسالت ما صحتي وما اطرافتي	وعلام ظلت حيرة المرتاب
أقبل أرضني ما القيت وهاته	حلوا من الالام والاوصاب
أقبل لا قسم في حياتي مرة	ان الذي اسقاه ليس يصاب

(۱) ایضاً ۸ مطبوعہ التعاون سنہ ۱۹۳۲ء بحوالہ المجمع العلمی الہندی

(۲) دار الغمام ۸ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ص ۳۸

لیفی ھذا الیقین وطعمہ　　وبفی ونکدیبن شھی شرابی (۱)

اس طرح کی شاعری میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس نے عورتوں کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا اور ان پر نظر عنایت کی۔ اسے شریف النفس اور عالی ظرف قرار دیا۔ قصیدہ "قلب راقعة" میں اس نے صنف نازک کے متعلق اپنے نظریات کو پیش کیا۔ اپنا ایک حقیقی واقعہ پیش کرتے کہا کہ ایک بار ایک رقص گاہ میں گیا۔ جہاں اس نے ایک ایسی رقاصہ کو دیکھا جس سے ناظرین لطف اندوز ہو رہے تھے، اور وہ رنج و غم سے بارگراں ہوتے ہوئے رقص کر رہی تھی۔ عوام اس کے چاروں طرف خوش ہو رہے تھے۔ اس کے بارے میں کہتا ہے کہ اس کے پاس ایک صبر کی آگ تھی اور دوسرے رنج و غم کی آگ۔ اس نے اس کو اس کی پاکیزگی اور صفت سے تعبیر کیا۔ (۲)

لبالی صدر حبیب وساعد　　حبیب ورکنی فی الھوی غیر منھد

بنفی ھذا السعر والخصل التی　　مھادت علی نحر من العاج منفرد (۳)

ایک دوسرے قصیدے میں کہتا ہے۔

وماراع قلبی منک الا فراشة　　من الدمع حامت فوق عرش البرد

بھا مثل مالی یا حبیبی وسیدی　　من الشجن القتال والظلماء المود

لقد اقفر المحراب من صلواتہ　　فلیس بہ من شاعر ساحر یعدی

کان طیوف الرعب والبین موشک　　ومزدحم الآلام والوجد فی حشد

---

(۱)۔ ایضاً ص ۸۱ - ۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الھندی۔ ص ۳۸

(۲) درالغمام ص ۸۱ - ۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الھندی ۸/۳۹

(۳) ایضاً ص ۸۱ ایضاً ۸/۴۰

ومضطرم الانفاس والضيق جاثم ومشتبك التجري ومعتنق الايدی
وھواکب خرمن نی جحیم مرسد بغیر رجاء فی سلام ولا بردر(۱)

اس کے اشعار سے یہ بات واضح ہے کہ ابراہیم ناجی اموی دور کے پاکدامن شعراء سے بہت قریب ہے۔ وہ محبت میں صرف مصائب، ذوق وشوق اور سچے جذبات کا قائل تھا۔ اس لیے یہاں مختلف ومتعدد عورتوں کا ذکر نہیں ملے گا۔ البتہ اس نے عموماً طرز پر کچھ عورتوں کے باب میں کہا ہے اس نے اپنی شاعری میں صرف اپنے محبوب کی تعریفیں کیں۔ وہ اپنے قصائد میں مختلف جگہوں پر عورتوں پر روشنی ڈالی۔

ناجی اور علی محمود طٰہٰ کے یہاں ایک فرق یہ ہے کہ علی محمود طٰہٰ نے جب بھی کسی عورت کو دیکھا تو اس نے اس کا طواف کرنا شروع کر دیا۔ وہ عورتوں سے جنسی تعلقات قائم کرتا ہے۔ وہ اپنے قصیدہ "راکبۃ الوراجۃ" میں اپنے جنسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

ناجی نے عورتوں کو روحانی نقطۂ نظر سے دیکھا۔ اس نے انھیں ایک مقدس شئے کے طور پر پیش کیا۔ اس نے عورتوں کی تعریف لطف اندوز ہونے کی غرض سے نہیں کی۔ جیساکہ یہ بات اس کے قصیدہ "قلب راقصۃ" میں موجود ہے مصری ایک رقاصہ کی طرف جنسی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ناجی نے انھیں مواقع کو مدنظر رکھتے ہوئے معذرتاً یہ اشعار کہے۔(۲)

یا حرھا من عبرۃ سالت من فاتک العینین مکحول

---

(۱) الیفاً ص ۸۱ - ایضاً ۸/۴۰
(۲) المجمع العلمی الھندی ۸/۴۳

وعن ابنطامن رحمتہ طالعت | وجنبنی مجهولی لمجهولی
فبنیت عمولی فی تطلبیه | ویکاد یا کلی روحلی الملل
فاذیها من تعجلی به | وتقول روحی نهاهو الامل
اوصبت قلبی فی تقربه | والقلب ان یخلص یهون دمه
فاذاحسبتی بان تقربه | فازت به من لیس تفهمه (۱)

رقاصہ کی زندگی بالکل ختم ہوکر رہ گئی ۔ اسے جنسی خواہشات کا سامان تصور کیا جاتا ہے ۔ اس کی جسم کی نمائش سے شر و فساد جنم لیتے ہیں ۔ مصریوں کو ان حرکات اسے بڑا قلق ہوا ۔ اس صورت حال سے ہزاروں مصریوں کی واقفیت ہے ۔ لیکن وہ اس گھناؤنے افعال سے چشم پوشی کرتے ہیں ۔ ان کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی ۔ اس نے اس فعل کو دامن انسانیت پر بدنما داغ اور مصریوں کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ قرار دیا ہے ۔ یہ تمام چیزیں علی محمود طہ کے یہاں نہیں ملیں گی ۔ اس سے عورتوں کو صرف جنسی نقطۂ نظر سے دیکھا ۔ ایک دوسرے قصیدہ "نفرتیتی الجدیدہ" میں کہتا ہے ۔ (۲)

فوالله ما فهمت السعقول | لافرت القاهره
فللشعر عين يراك بها | بغير عيون الورى الناظره
يرى لك حسن الشعاع الجميل | أغار على الظلمة الغامره
فجلل باسحر هذي الدنى | وصيرها جنة زاهره (۳)

---

(۱) وراء الغمام ۴۵ - ۴۶ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ۸/۴۳

(۲) المجمع العلمی الہندی ۸/۴۳

(۳) وراء الغمام ص ۱۵۰ - ۱۵۱ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ڈاکٹر سید احمد ۸/۴۴

ابراہیم ناجی کے دواوین

اس کا پہلا دیوان "وراء الغمام" ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔ ادبی حلقے نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ شعراء و ادباء نے اسے شوق سے پڑھا۔ ہم عصر شعراء نے اس کے اسلوب کی اتباع کی۔ اس کے خیالات و نظریات کو اپنایا۔ اس دیوان میں ناجی نے اپنے احساسات کو نہایت اچھے انداز میں پیش کیا۔ اس کی زندگی کا ہر پل رنج و غم سے بھرا ہوا تھا۔ اس کی ساری زندگی کانٹوں کی سیج پر گزری۔ درج ذیل اشعار کے پڑھنے سے اس کی زندگی کی حقیقت نظر والوں کے سامنے آجاتی ہے۔(۱)

رفرف القلب بجنبی کالذبیح   وأنا أهتف یا قلب اتئد

فیجیب الدمع والماضی الجریح   لم عدنا لیت أنا لم نعد

لم عدنا أولم نطو الغرام   وفرغنا من حنین وألم

ورضینا بسکون وسلام   وانتهینا لفراغ کالعدم (۲)

یہ نغمہ آلام و مصائب سے پُر ہے۔ یہ چیز "وراء الغمام" کے تمام صفحات میں مل جائے گی۔ پورے دیوان میں شروع سے آخر تک امید کا پتہ نہیں ہے۔ اس نے حال و مستقبل سے کبھی کوئی امید وابستہ نہیں کی۔ وہ ہمیشہ آلام و مصائب میں الجھا رہا۔ اپنی ذات سے کبھی انحراف نہیں کیا۔ بلکہ ہمیشہ اپنے آلام و مصائب کو اپنے قصائد میں بیان کیا۔ اشعار ملاحظہ کریں۔

---

(۱) الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۷۔

(۲) مصطفی بدوی۔ مختارات من الشعر العربی الحدیث۔ دار النہار، بیروت لبنان ۱۹۶۹ء ص ۷۶۔

ماتقول الامواج ما آلم الشمس — فولّت حزینة صفراء
ترکتنا وخلف لیل شث — أبدی والظلمة الخرساء (۱)

اس کی زندگی شکوک وشبہات کی نذر ہو گئی۔ اس کے قصائد میں شکوک کے پہلو نمایاں ہیں۔ اس نے محبوب کی فرقت میں ویسے ہی آنسو بہائے جیسا کہ آرام و آسائش میں۔ اس کی زندگی کا دوسرا نام مصائب وشکوک ہے۔ عورتوں کو نظرِ عنایت سے دیکھنا اس کا شیوہ رہا۔ اور عورت اس کی نظر میں مظلوم اور پاکیزہ ٹھہری۔ جس کی نہایت حسین تصویر کشی "قلب راقصۃ" میں موجود ہے۔

تمضی وتجهل کیف اکبرها — اذ تختفی فی حالک الظلم
روحًا اذا اثمت یطهرها — ناران نار الصبر والالم (۲)

لیالی القاہرہ ۱۹۴۴ء میں اس کا دوسرا دیوان "لیالی القاہرہ" منظر عام پر آیا۔ یہ نام فرانسیسی ادب سے مستعار ہے۔ اصلاً یہ "لیالی موسیہ" ہے۔ عشق ومحبت اور رنج وغم کی ساری داستان اس دیوان میں آتی ہے۔ اس دیوان میں حسرت، یاس وقنوطیت اور محرومیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں اس نے مصائب کے ساتھ اپنے محبت کے واقعات کا بھی ذکر کیا۔ ناجی اپنے قصیدہ "لقاء فی اللیل" میں کہتا ہے۔ (۳)

بالحظة ما کان اسعدها — وهناءة ما کان اعظمها
مرالغریب فباعدت بینها — وخلا الطریق فقربت فمها (۴)

---

(۱) الادب العربی المعاصر فی مصر ص۔ ۱۵۷
(۲) ایضاً ص۔ ۱۵۸
(۳) ایضاً ص۔ ۱۵۸
(۴) ایضاً ص۔ ۱۵۸

"اطلال" اور "السراب" لیالی القاہرہ کے دو اہم قصیدے ہیں۔ اس میں اس
نے دو عاشقوں کی داستان محبت بیان کی ہے، کہ عاشق کی ملاقات معشوق سے کس
طرح ہوئی۔ وہ لوگوں کے خوف سے اپنی محبت کا پردہ فاش نہیں ہونے دیتا۔ عاشق
کے دل پر رنج وغم چھایا رہا۔ ان تمام چیزوں کو اس نے ان دو بڑے قصیدوں میں
پیش کیا ہے۔ "اطلال" میں ان دو عاشقوں کی داستان محبت ہے جن کے تعلقات
جب پروان چڑھے۔ اور عاشق ومعشوق دونوں ہی کو دنیائے عشق بہت راس آئی۔
ناجی نے کیا خوب تصویر کشی کی ہے۔ وہ عاشق کی زبان کے حوالے سے کہتا ہے[۱]

ما قضینا ساعة فی عرسه	وقضینا العمر فی مأتمه
ما انتزاعی دمعة من عینه	واغتصابی بسمة من فمه
لیت شعری این منه مهربی	این یمضی صارب من دمه[۲]

رہا قصیدہ "السراب" تو اس میں ایک شکست خوردہ عاشق کی داستان
ہے۔ یہ شکست گمان سے بالاتر ہے۔ جب کہ عاشق کے یہاں محبت وصداقت
کی ساری چیزیں موجود ہیں۔ وہ اس فطری طریقہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس
قصیدہ میں اپنی ناکامیوں، محرومیوں اور افسردگی کو بیان کرتا ہے۔[۳]

عندی سماء مشتاغیر ممطرة	سوداء فی جنبات النفس جرداء
خرساء ونة حوجاً أُونة	ولیس تنخدع ظنی دهی خرساء
وکیف تخدعنی البیداء عافیة	واللسو الفی علی البید اء اغتفاء

---

(۱) الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۸
(۲) ایضاً ص۔ ۱۵۹
(۳) ایضاً ص۔ ۱۵۹

أأنت نار بيت أم صوت بخيل لي ... فلي اليك بأذن الوهم اصغاء[1]

ان قصائد میں سب سے اہم قصیدہ "رسائل محترقة" ہے۔ جس میں
وہ محبت کی وجہ سے اذیت برداشت کرتا ہے۔ یہ محبت اس کے اندر ہیجان
برپا کر دیتی ہے۔ جس کی وجہ سے اذیت و شرمندگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپ
محبوب کے خطوط کو نذر آتش کر دیتا ہے۔

احرقتها ورميت قلبي ... في صميم ضرامها
وبكى الرماد الآدمي على ... رماد غرامها[2]

الطائر الجريح

تیسرا دیوان "الطائر الجريح" جو ابراہیم ناجی کی وفات کے بعد شائع ہو
یہ دیوان بھی دونوں پچھلے دیوانوں کی طرح ہے اس کے نام سے ہی عیاں ہے
شاید حوادث روزگار سے پسپا اور اندر سے ٹوٹ پھوٹ چکا ہے۔ اپنے
کرب و درد کو نہایت حسین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ اس کا دل خوشیوں سے
بیزار اور رنج و غم ہی اس کا نوشتہ تقدیر ہے۔ اس کی پوری زندگی طوفان کی
نذر ہو گئی۔ اس کے اشعار میں رقت ہے۔ وہ زمین پر زخم خوردہ پرندے کی ما
پڑا ہوا ہے۔ کراہ، چیخ و پکار اور آنسوؤں کے سوا اس کے پاس کچھ بھی نہیں
وہ بے یار و مددگار ہے، دل سے نکلے ہوئے اشعار سے شعلے لپکتے ہیں۔ وہ قصید
"حب" میں گویا ہے۔[3]

---

(۱) ایضاً۔ ص۔ ۱۵۹

(۲) الادب العربي المعاصر في مصر ص۔ ۱۵۹

(۳) ایضاً ص۔ ۱۶۰

باللمقادیر الجمام ولی — ومن ظلمها اصیح خات مجنون
باکی الفوار مشدد الامل — وقف الزمان وبابه رونحے (۱)

اس نے اپنا ثالث محبت وخواب کو قرار دیا۔ لیکن اس ثالث نے اس کے
ساتھ ناانصافی کا ثبوت دیا۔ اس کے حصہ میں محض وحشت وصحرا نوردی آئی۔
"قصائد" "بقایا حلم" "ظلال الصحت" "ظلام" اور "الطائر الجریح"
میں اپنی دھڑکنوں اور محبت کی سوزشوں کو بیان کیا۔ وہ اس کے شعلوں کی
لپٹ میں جل رہا ہے۔ اپنے آخری قصیدہ میں کہتا ہے۔

الی امراء عشت زما — لی حائرا معذبا
فراشة حائمة — علی الجمال والصبا
تعرضت فاحترقت — اغنیة علی السوبا
تناثرت وبعثرت — دماء ها ریح الصبا (۲)

قصیدے کا عنوان "The Rough the crowd" تھا جو ابولو رسالہ شمارہ
ستمبر ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔

ڈراماٹی ادب کو ترقی دینے میں پیش پیش رہا۔ دیستویفسکی کے ایک
قومی ڈرامے کو "الجریحة والعقاب" کے نام سے ترجمہ کیا۔ "Feder Dostooky"
۱۸۲۱ سے ۱۸۸۱) ایسے ہی اٹلین ڈرامہ کو "الموت فی اجازة" کے نام سے
ترجمہ کیا۔

اس کی ایک کتاب کا نام "رسالة الحیاة" ہے جو ادب، نفس، عقل، ثقافت
اور نقد وشباب جیسے موضوعات پر مشتمل ہے۔ افسانے بھی لکھے۔ شکسپیر اور
دوسروں کی نظموں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔

فرانسیس شاعر "بودلیر" پر بھی اس نے کام کیا تھا جو اس کے انتقال کے

بعد منظر عام پر آیا۔ اس کے کئی قصائد کے ترجمے بھی کئے۔ جو "ازہار الشر" میں شامل ہیں (۳)

---

(۱) ایضاً: ۱۶۰

(۲) الادب العربی المعاصر فی مصر۔ ۱۶۰

(۳) الادب۔ عبدالوہاب المسیری۔ لبنان سنہ ۱۹۶۰ء ۱۱ / ۵۱ نیز دیکھئے اعلام النثر والشعر فی العربی الحدیث ج۔ ۳ / ۱۱۰

(ختم شد)

ڈاکٹر شفقت اعظمی

شراب

کتنی مفید؟ کتنی مضر؟

(۳) (آخری حصہ)

ناکام معالجہ کے اسباب

مغربی قومیں جو تہذیب و تمدن کے بام عروج پر پہنچی ہوئی ہیں، ام الخبائث کے جال سے نکل نہیں پا رہی ہیں۔ ایسا نہیں کہ وہ اس کی مضرتوں سے ناواقف ہیں، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انھوں نے ہی اس کے مفاسد و قبائح کی طویل ترین فہرستیں بھی پیش کی ہیں۔ بڑے سے بڑا شراب کا رسیا بھی اس کے مضر اثرات کا منکر نہیں، لیکن جیسے جیسے اس کے استعمال پر پابندیاں عائد ہوتی رہیں۔ ویسے ویسے اس کے استعمال میں بھی شدت پیدا ہوتی رہی۔ مذکورۃ الصدر اصول علاج بجائے خود ناکامی کے غماز ہیں کیونکہ ہر اگلا اصول سابقہ اصول کی نفی کرتا ہے۔

کامیاب علاج :۔ اس کے برعکس جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ام الخبائث کی برائیاں بیان کرتے ہیں تو ایک دم سے نقشہ بدل جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر عمل کی روح ہے اللہ کا خوف اور آخرت کے حساب کتاب کی فکر، اس کے بغیر کوئی قانون یا دستور کوئی دوسرا یا جو خود ساختہ انسان کو شراب نوشی یا دیگر جرائم سے باز نہیں رکھ سکتے۔

سب سے پہلے آپ نے دہ آیتیں پیش فرمائیں جو الکحل کی عمومی مضرتوں کے ذیل میں درج کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ایک جماعت تائب ہوگئی، لیکن بہت سے لوگ حالت نشہ میں شریک نماز ہوتے اور غلطیوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ لہٰذا دوبارہ استفسار پر محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی طرف سے سنایا۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ لا

اس کے بعد لوگوں نے اوقات میخواری مقرر کر لئے تا ہم لوگ اس کی مضرتوں سے مامون نہیں ہوئے لہٰذا آخری بار سوال کرنے پر حسب ذیل حتمی حکم نقل کیا گیا۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ فَھَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَھُوْنَ ۝ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا فَاِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا عَلٰی رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ۝ (المائدہ ۱۲)

اے ایمان والو! شراب، قمار، بت اور پانسے یہ سب شیطان کی ساختہ و گندگیاں ہیں۔ لہٰذا تم ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ اس پرہیز سے تم کو فلاح نصیب ہوگی، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تمہارے اندر بغاوت ڈال دے، اور تم کو خدا کی یاد اور نماز سے روک دے کیا یہ معلوم ہو جانے کے بعد اب تم ان سے باز آجاؤ گے اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی بات مانو، اور باز آجاؤ، لیکن اگر تم نے سرتابی کی

تو جان رکھو کہ ہمارے رسولؐ کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ پیغام کو صاف صاف بیان کرے۔

یہ حکم سننا تھا کہ مدینے کی گلیوں میں شراب پانی کی طرح بہ نکلی، جو جام جہاں تک پہنچا تھا اس سے ایک انچ بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ تحریم خمر کی آیت جہاں تک پہنچی لوگ بلا توقف اور بلا تامل ہمیشہ کے لئے تائب ہو گئے۔ رہی سہی کسر اسی نشہ کوڑوں کی سزا نے پوری کر دی اور نتیجہ کار سر زمین عرب سے میخواری کا نام و نشان تک مٹ گیا۔ اس وقت نہ ایک پیسہ شعبۂ نشر و اشاعت پر خرچ ہوا اور نہ کوئی تحریک چلانی پڑی۔ لسانِ نبوت سے صرف اتنا سن لینا فرزندانِ توحید کے لئے کافی تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب تمہارے لئے حرام کر دی ہے۔

عظیم تفاوت

ایک عظیم الشان تفاوت کی صرف ایک وجہ ہے کہ انسانی امور کی تنظیم جب بھی کوئی قانون مدون کرتی ہے تو اس کا تمام تر انحصار انسانی عقل و رائے پر ہوتا ہے۔ جس میں نہ صرف کلیات بلکہ جزئیات تک میں عوام کی رائے کا احترام کیا جاتا ہے۔ ان کے جذبات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، خواہ اس کے عواقب کتنے ہی بھیانک کیوں نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیاوی قوانین میں حلال و حرام کے معیارات ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اسلامی قوانین اور اخلاق کا کلی انحصار خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ اصول و ضوابط پر ہوتا ہے، خواہ وہ کلیات ہوں یا جزئیات، انسانی رائے کو ان میں ذرہ برابر دخل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اسلامی قوانین

دائمی اور تغیرات سے بالاتر ہیں۔ اجتہاد کی اگر ناگزیر حالات میں اجازت بھی ہے
تو وہ بھی اسلامی قوانین کی اسپرٹ یعنی اس سے سر مو تفاوت ممکن نہیں۔ اسلام
میں حلال ہے ہمیشہ حلال رہے گا اور جو حرام ہے تا قیامت حرام رہے گا۔ اللہ رب
العزت اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز پر بھی روک لگائی ہے اس میں
انسان کی بھلائی پیش نظر رہی۔ چنانچہ فرمان رسالت ہے۔

ان اللہ تعالیٰ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ٥

(احمد، طبرانی، ابو یعلی، ابن حبان، بیہقی، بخاری)

حوالے

۱۔ جیلانی، حکیم ڈاکٹر غلام، مخزن حکمت ۱۲، ۱۹۲۹ء
شراب خانہ خراب، ۲۳۶ - ۲۴۲

۲۔ مودودی، مولانا سید ابو الاعلیٰ، تنقیحات، جولائی ۱۹۸۵ء
انسانی قانون اور الٰہی قانون ۷۰ - صفحہ

3. FREDERICK, B. REA, ALCOHOLISM, ITS ...
PSYCHOLOGY AND CORE, 1956

4. GIBBINS, ISRAEL, KALANT, PHOPHAN, --
SCHMIDT AND SMART, RESEARCH- ADVANCES
IN ALCOHOL, AND DRUG PROBLEMS, VOL I, 1974

5. MARVIN A., BLOCK, ALCOHOL AND ALCOHOLISM

6. PITTMAN, ALCOHOLISM, 1967.

7. PHAPHAN AND SCHMIDTS A DECADE OF ALCOH

Regd. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57

Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00

September 1989

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۱۰۳ | ربیع الاول ۱۴۱۰ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۴

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اس امر سے سب ہی واقف ہیں کہ ملک میں مسلمانوں کی حیثیت ایک مذہبی
اقلیت کی ہے۔ مسلمان صرف عددی اعتبار سے ہی اقلیت میں نہیں ہیں بلکہ ملک
موجودہ اقتدار کے ڈھانچے کے اندر ایک علیحدہ گروہ کی حیثیت سے بھی اپنے کم
رُتبے اور غیر اہم مقام کی بنا پر نظام اقتدار میں مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت دا
وخارجی دونوں اعتبار سے ہے۔ یعنی مسلمان اپنے کو وجود، تشخص اور ملت کے ا
سے خود کو الگ تصور کرتے ہیں اور دوسرے بھی ان کو علیحدہ ہی گردانتے ہیں۔

اگرچہ دستورِ ہند اور قانون وضابطہ کے اعتبار سے اقلیتوں اور مسلمانوں ۔
لئے مساوات کا دعویٰ ہے اور انہیں بھی بلا امتیاز دستوری اور قانونی حقوق حا
ہیں۔ لیکن اقتدار کے تانے بانے میں ان کی غیر موثر شرکت کی بنا پر حقیقی طرزِ عم
کچھ ایسا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے ساتھ تفریقی اور امتیازی برتاؤ کار فرما
ملک کے اندر عام اندازِ فکر اور طرزِ عمل کے مفہوم میں مسلمان خود کو اقلیت تصو
کرتے ہیں، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ہندوستانی معاشرہ کے اندر اکث
اور اقلیت یا غالب اور مغلوب کے رشتے کی یہ حقیقت بعض تاریخی عوامل

سبب، ابھی حال ہی میں کھل کر سامنے آئی ہے۔ اور ہماری سماجی زندگی۔
اس کے اثرات بڑے تشدد سے کارفرما ہو گئے ہیں۔

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ملک کے کثیر معاشرے کے اندر نوآبادی حکومت
امتیازی رویہ اور جانب دارانہ برتاؤ کے حقیقی اثرات کے ظہور میں آنے
ملک کے سماجی اور سیاسی ماحول میں غالب اور مغلوب پر مبنی تعلقات کا کہیں
جود نہیں تھا۔ انگریز سامراج نے "لڑاؤ اور حکومت کرو" کی دوغلی پالیسی کے
ت جو امتیازی سلوک کا طرز عمل اختیار کیا۔ اس کے سبب فرقہ وارانہ حد بندیاں
سخ ہونے لگیں اور اس نے عملی طور پر تشدد، فرقہ واریت، تنگ نظری،
ر تعصب کو جنم دیا۔

سامراجی حکومت کے خاتمہ کے بعد ملک میں جو سیاسی تبدیلیاں عمل میں
ئیں ان میں بھی ہمارے دستور ساز طبقہ کی نیک نیتی اور پُرخلوص منشاء کے
وجود اس تفریق اور امتیاز کو ختم نہیں کیا جا سکا۔ اور وہ طرزِ عمل جو آزادی سے
یشتر بھی قانونی عمل داری میں جاری تھا۔ غیر ملکی حکمرانوں کے انخلاء کے بعد
ھی جاری رہا۔ یہ سچ ہے کہ سامراجی طاقت کے چلے جانے اور ملک کے آزاد
ہونے کے بعد حالات نے ان دونوں فرقوں کو ایک دوسرے کو قریب کر دیا۔
لیکن یہ قربت ان کے درمیان مفاہمت اور محبت پیدا کرنے سے کوسوں دُور
ہی، بلکہ شکوک وشبہات بڑھے، بداعتمادی کو بڑھاوا ملا، اور نتیجہ کبھی کبھی
تصادم کی بھی نوبت آئی۔ آپسی تعاون اور ایک دوسرے پر انحصار کی پرانی
روایات کے باوجود ان دونوں فرقوں کے تعلقات غیر مساوی گرد ہوں کے
درمیان مقابلہ اور محاذ آرائی کے طرز عمل پر مبنی ہو گئے۔ اقتدار کے ڈھانچے

اور نئی سرگرمیوں سے یا تو اقلیت علیحدہ ہونے لگی یا پھر اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے استحصال کا شکار ہوئی۔

اس حقیقت کا سامنا کرنا ضروری ہے کہ ملک کی کثیر آبادی کو فرقوں اور مذاہب کی بنا، پر اکثریت اور اقلیت کے خانوں میں بانٹنے سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ اس طرزِ فکر سے بڑے اور چھوٹے کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اقلیتوں میں احساسِ کمتری پیدا ہوتا ہے جس سے ملک کے آئین کے اصول مساوات کی نفی ہوتی ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا ہے کہ ہم سب ایک ہی ملک کے شہری ہیں، ہمارا رشتہ مشترکہ شہریت اور انسانیت کا ہے۔ انسانیت کے تمام مسائل مشترکہ ہیں، غربت، افلاس، ناخواندگی اور پسماندگی اقلیتوں کے حلقوں میں بھی ہے اور اکثریتی طبقہ میں بھی۔ انگریز سامراج نے یہاں صدیوں سے بستے آرہے مختلف فرقوں اور طبقوں میں مذہب کے نام پر نفرت اور علیحدگی پیدا کرنے کی منافقانہ سازش کی۔ اور ہم آج تک اس کے پڑھائے ہوئے غلط سبق کو رٹے جارہے ہیں حالانکہ ع

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

ہر مذہب کی بنیادی تعلیمات میں انسانیت، اتحاد اور یکجہتی کے اسباق پنہاں ہیں اور یہ اسباق محض اپنے مذہب کے لوگوں تک محدود نہیں بلکہ پورے سماج، انسانیت اور کائنات کے لئے ہیں۔ قومی سماج کا تقاضا یہ ہے کہ ہم رواداری اور وسعت سے کام لیں۔ اور اپنے تمام ہم وطنوں کے ساتھ دوستی و مروت اور خیر سگالی کو بڑھاوا دیں اور اپنے بنیادی اور جمہوری حقوق کے حصول اور جائز مطالبات میں معقولیت اور آئینی ضرورتوں سے کام لیں۔

تشدد اور انتہا پسندی مسائل کا حل نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اور یہ واقعہ

ہے کہ ملکی سطح پر اقلیتوں خاص طور پر مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ موجودہ وقت میں شرح خواندگی کی کمی کا ہے۔ اسی کی وجہ سے آج ہم جہالت، تنگ نظری، مسائل اور پریشانیوں میں گھرے ہوئے ہیں۔ اسی ابتلائے کے سبب نئی نسل اس مطابقت اور مقابلہ سے گریز کر رہی ہے جو موجودہ سماج میں ترقی کے لئے ضروری ہے۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ آج تقریباً ۸۰ فیصد مسلم بچے اپنی تعلیم کو اسکول میں ہی ادھورا چھوڑ دیتے ہیں اور اکثر و بیشتر غلط اور غیر معیاری راہوں پر چل پڑتے ہیں۔ اس غیر صحت مند رجحان کے فوری روک تھام کے لئے موثر اقدامات اٹھانے کی اشد ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں مسلم والدین کی بھی ذمہ داریاں ہیں لڑکیوں کی حسب تعلیم کی طرف بھی ترجیحی زور دیا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ ایک لڑکی کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا پورے خاندان اور معاشرہ میں روشنی اور ترقی کے فروغ کے مترادف ہے۔

مسلم قیادت کا فرض ہے کہ وہ موجودہ مسلم سماج میں تعلیم کے فروغ، عام لوگوں میں اس کی ضرورت، اہمیت اور افادیت ذہن نشین کرانے کے لئے اپنی ذمہ داریاں محسوس کر کے نبھائے۔

یہ امر قابل تشویش بھی ہے اور لائق افسوس بھی کہ موجودہ مسلم قیادت اپنی قوم کی تعلیمی اور اقتصادی پسماندگی دور کرنے کے لئے کوئی مثبت اور منظم جد وجہد کرنے سے گریز کر رہی ہے۔ صرف وقتی سیاست کے فریب میں مبتلا ہو کر سستی شہرت، اور نعرہ بازی سے کام لیا جا رہا ہے۔ جب تک ذاتی اور وقتی مفاد کو ملی اور دائمی مفاد پر ترجیح دینے کا جذبہ نہ پیدا ہو عمومی طور پر اصلاح احوال کی کوئی واضح صورت نظر نہیں آتی۔

یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ آج کا مسلم نوجوان بیدار ہوچکا ہے۔ قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں وہ اپنی صلاحیتوں کا ثبوت پیش کررہا ہے۔ وہ جمہوری اور سیکولر ہندوستان میں اپنے مستقبل کے روشن امکانات دیکھ رہا ہے اور ان امکانات سے بھرپور اور خاطر خواہ استفادہ کے لئے تعلیم کا راستہ اختیار کرنا انتہائی ضروری ہے، جس کے لئے اربابِ اقتدار کو بھی اپنی ذمہ داریاں پوری کرنی چاہئے اور مسلم قیادت کو بھی۔

قرآن کا معیارِ حلت و حرمت اور تمباکو

(۱)

از۔ ابن احمد

خدا کا انسانوں پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے انسان کو عقل و شعور عطا فرما کر اسے حیوانوں سے ممتاز کیا اور اس کی رہنمائی کے لئے علم کا بے پایاں خزانہ، قرآن اتارا اور یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ علم ہر انسان کے لئے قابلِ عمل اور قابلِ فہم ہے ایک انسان کو اس کا عملی نمونہ بنا کر اپنا رسول بنایا اور اسطرح جی نوع انسان کو ابد الآباد تک کے لئے ایک ایسا ضابطۂ حیات عطا کر دیا جو ہر ملک و قوم اور رنگ و نسل کے لئے زندگی کے فکری، مادی اور روحانی پہلوؤں میں تکمیلِ رہنمائی کرتا ہے۔ اگر انسان عقلِ سلیم سے کام لے کر غور و تدبر سے سمجھ کر پڑھے اور اس کی ہدایت پر عمل کرے۔ قرآن میں اتارے ہوئے اللہ کے دینِ حق کو ترمیم و اضافہ کے ہر نقص سے پاک دیگر کسی علم یا انسان کی رہنمائی سے بے نیاز اور آخری اور کامل نعمت سمجھے۔

دورِ حاضر میں، جسے اگر علم و عقل کی معراج کا دور کہا جائے تو غلط نہ ہوگا، انسان عقلِ سلیم سے محروم ہو کر اپنے آباء و اجداد کی کورانہ اور اندھی تقلید کی بناء پر جاہلیت کے جس گڑھے میں پڑا ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ دنیائے انسانیت

ہلاکت کے دہانے تک پہنچ چکی ہے اور اس سے بچنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنے خدا کے خالص علم قرآن کی مکمل رہنمائی میں عقل سلیم سے کام لے کر اس صراط مستقیم پر گامزن ہو جو انسان کی فطرت کے مطابق اور اس کو کامیابی کی آخری منزل تک پہونچانے کی ضامن ہے۔

قرآن جس طرح فکری اور روحانی تعمیر و ترقی کے لیے رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ اسی طرح مادی اور جسمانی حیات انسانی کے ارتقاء اور تعمیر کے لئے بھی ایسے مکمل اور ناقابل تغیر و تبدل اصول و ضوابط دیتا ہے جسے انسان اگر اپنے سامنے رکھے۔ ان پر غور کرے اور ان کے مطابق اپنے نظام حیات کی ترتیب کرے تو بیماری اس کے قریب نہیں آسکتی خواہ وہ جسمانی بیماری ہو یا روحانی یا دماغی، ان ضوابط میں سب سے اہم اور تمام حیات انسانی پر حاوی وہ ضابطہ ہے جسے ہم حلّت و حرمت کا ضابطہ کہہ سکتے ہیں یہ انسان کی پوری جسمانی فکری اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اس ضابطہ کو سامنے رکھ کر ہم اپنی عقل سلیم سے کام لے کر علم و سائنس کے اس دور میں خصوصاً اکل و شرب کی حدیں متعین کر سکتے ہیں اور حلال و حرام کی وہ کسوٹی حاصل کر سکتے ہیں جس پر پرکھ کر ہم اپنے کھانے پینے سے متعلق ہر شے کی حلت و حرمت کا بغیر کسی روایتی اور فقہی موشگافی کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

قرآن نے اپنا یہ ضابطہ اب سے چودہ سو سال قبل کے عرب معاشرے میں اس وقت بیان کیا جب بزعم خود نام نہاد ملتِ ابراہیمی کے نام لیوا جوئے بازی اور شراب کے مٹکوں میں ڈوبے ہوئے تھے اور ان کے کثرت رواج نے نہ صرف ان کی خطاؤں اور گناہوں پر پردے ڈال دیئے تھے بلکہ انھیں نیکی سمجھ کر عوام الناس کے منافع کا ذریعہ بنا لیا گیا تھا اور اپنی دانست

میں ان سے کچھ فائدے وہ حاصل بھی کر رہے تھے۔ مثلاً قحط اور خشک سالی میں شراب پی کر جوا کھیلنے بیٹھتے تو ہر جیتنے والا اپنے پیسے کو غریبوں میں تقسیم کر دیتا۔ نشے کی حالت میں کسی کا بھی کوئی جانور پکڑ کر ذبح کر لیتے اور پھر اس منہ مانگی قیمت مالک کو اور اس کا گوشت غرباء و مساکین کو دیدیتے۔

جب انسانیت کے لئے ایک کامل ضابطے کا نزول ہوا تو لوگوں کے ذہن میں جو شراب اور جوئے کے نقصانات سے واقف تھے۔ سوال پیدا ہوا کہ ان کے سلسلے میں خدا نے کیا ضابطہ دیا ہے تو اس لئے قرآن نے حلت و حرمت کے عام اور عالمگیر قانون کو بیان کرنے کے موقع پر ان پر بھی انگلی رکھدی اور بتا دیا کہ دیکھو یہ اس قانون کی زد میں آتے ہیں یا نہیں۔

قرآن اپنا یہ قانون سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۹ میں سوال کرنے والوں کے سوال کا جواب دیتے ہوئے اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ لوگ نشے اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ ان سے کہو کہ ان میں برائی بہت ہے اگرچہ فائدے بھی ہیں لوگوں کے لئے۔ لیکن ان کی برائیاں ان کے فائدوں سے زیادہ ہیں۔

درحقیقت مقصود اس ضابطے کا بیان کرنا تھا کہ جس چیز کے گناہ یا برائیاں اس کے فائدوں سے بڑھ جائیں، وہ انسان کے لئے ممنوع یعنی حرام ہے۔ خواہ وہ کوئی عمل (میسر) ہو یا غذا اور اکل و شرب سے متعلق (خمر) کوئی شے اس طرح یہ بات بھی سامنے آگئی کہ قرآن کسی بات کو واضح کرنے کے لئے علامائی (Symbolic) زبان میں گفتگو کرتا ہے جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہاں جوا بطور ایک عملی علامت کے ذکر کیا گیا تو خمر ایک مادی یعنی غذا سے متعلق نمائندے کے طور پر۔ یہ انداز قرآن ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام صحیفوں میں یہی انداز اختیار کیا گیا ہے فرق اتنا ہے کہ قرآن کے بیانات کی آفاقیت اور چمک ماند نہیں

پر بھی جبکہ دیگر صحائف گرد آلود ہو گئے۔

اس ضابطے کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ معاشرے کے تمام رواجوں اور غذاؤں کو پرکھ سکتے ہیں اور حلال و حرام کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ان ہی میں لاٹری اور تمباکو بھی ہیں۔ لاٹری پر بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے۔ لیکن تمباکو کھانا اور پینا جو ہمارے معاشرے کی سب سے عام بڑی اور پسندیدہ خرابی ہے اس پر لکھنے کی جرأت ہمارے علماء میں دو وجوہات سے نہیں ہے۔ اولاً یہ کہ طبقہ علماء کثرت سے خود اس میں مبتلا ہے ثانیاً امت کے کثیر نام نہاد دینداروں کے ہاتھ میں اسکی تجارت ہے اور ان سے علماء کے اغراض وابستہ ہیں۔

اس امر پر تمام اطباء، ڈاکٹر اور وید متفق ہیں کہ تمباکو کھانے اور پینے میں افادیت کا کوئی ایسا پہلو نہیں جو نمایاں ہوں۔ اس کے برخلاف اس کی مضرتیں۔ ظاہر و باہر ہیں جنہیں اگر تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک مستقل رسالہ بن جائے ہم یہاں اس کی صرف وہ مضرتیں بیان کریں گے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

پہلی اور نمایاں مضرت اس کا وہ نشہ ہے جو ہر شخص پر طاری ہو جاتا ہے، جو اس کا عادی نہ ہو اور اس کا ذریعہ اس میں پایا جانے والا وہ مادہ ہے جسے نکوٹین (NECOTINE) کہتے ہیں۔ کھانے میں تمباکو کا استعمال ایک خاص پہلو سے پینے سے زیادہ زہریلا اور ہلاکت خیز ہے اس سے نشہ بھی زیادہ ہوتا ہے اور اس کے اثرات بھی نہایت درجہ خطرناک اور برے ہوتے ہیں لیکن ایک دوسرے رُخ سے اس کا پینا کھانے سے بھی خوفناک اور مہلک اثرات مرتب کرتا ہے۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل قرآن مجید کی روشنی میں

(۵)

(مولانا شہاب الدین ندوی بنگلور)

۲۸: عورتوں کے ساتھ حُسنِ سلوک کی تاکید :-

اسلام نے جس طرح قدم قدم پر عورتوں کے ساتھ حُسنِ اخلاق سے پیش آنے اور اس کمزور مخلوق کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرنے کی سخت تاکید کی ہے، اس کی نظیر دیگر مذاہب و قوانین میں نہیں ملتی۔ چنانچہ اس سلسلے میں چند حدیثیں ملاحظہ ہوں جن سے قرآنی احکام کی مزید تشریح و تفسیر ہوتی ہے :

لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ،

کوئی مومن مرد کسی مومن عورت سے بغض نہ رکھے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی کسی ایک عادت سے ناراض ہو تو اس کی کسی دوسری عادت سے راضی ہوگا۔

وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ۔ إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، عورتوں سے اچھا برتاؤ کرو۔

---

(۲۶) صحیح مسلم جلد دوم ص ۱۰۹۱، مطبوعہ ریاض۔

کیونکہ عورت پسلی کی ہڈی سے پیدا کی گئی ہے۔ اور اس کا اوپری حصہ سب سے زیادہ ٹیڑھا ہے۔ (یعنی عورت زبان دراز ہوتی ہے) لہٰذا اگر تم اسے سیدھا کرنا چاہو تو اُسے توڑ دو گے۔[۱]

اس حدیث کی شرح خود ایک دوسری حدیث میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ "عورت اپنے ٹیڑھے پن کی وجہ سے کبھی سیدھی نہیں ہو سکتی۔ اگر تم کو اس سے فائدہ اٹھانا ہے تو اس کے ٹیڑھے پن کے باوجود (یعنی اسے برداشت کرتے ہوئے) فائدہ اٹھانا ہے۔ ورنہ اگر تم اسے بالکل سیدھا کرنا چاہو گے تو وہ ٹوٹ جائے گی۔ اور اس کا ٹوٹنا طلاق ہے"[۲]

یعنی عورت کبھی اور کسی حال میں سیدھی نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس کی فطرت کے مطابق اس میں کچھ نہ کچھ ٹیڑھا پن ضرور رہے گا۔ لہٰذا عقلمند مرد وہی ہے جو اس کے اس ٹیڑھے پن کو برداشت کرتے ہوئے ایک خوشگوار اور کامیاب زندگی گذارنے کی کوشش کرے گا۔ ورنہ عورت کو "سیدھا" کرنے کی کوشش کے نتیجے میں وہ سررشتۂ حیات کھو دے گا اور سوائے محرومی اور پریشانی کے کوئی چیز ہاتھ نہ آئے گی۔ کیونکہ طلاق کسی مسئلے کا صحیح علاج نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو آخری چارۂ کار ہے جو کافی سوچ بچار اور اس کے پورے نشیب و فراز پر غور و خوض کے بعد ہونا چاہیئے۔ غرض عورت کی اس فطرت اور اس کی نفسیات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جو شخص زندگی گذارے گا وہ بڑے مزے میں رہے گا۔

۲۹:۔ عورت کو دی ہوئی چیز میں واپس لینا کیا جائز نہیں کیوں؟

---

[۱] و [۲] بحوالہ:۔ صحیح مسلم جلد دوم ص ۱۰۹۱، مطبوعہ ریاض۔

بہرحال، عورت کی کسی بری عادت وخصلت یا اس کی بے وفائی کے باعث آخری چارۂ کار کے طور پر نوبت اگر طلاق کی دینے کی آہی جائے اور مرد یہ مصمم ارادہ کرلے کہ ایسی ناکارہ عورت سے پیچھا چھڑا کر کسی دوسری عورت سے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونا ہی بہتر ہے تو پھر دوسری آیت (۲۰) کے مطابق اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ عورت کو دیا ہوا مہر اور تحفے وغیرہ واپس لے لے۔ بلکہ ایسا کرنا ایک ناحق بات اور سخت گناہ کا باعث ہوگا۔ اور یہ بات اس کی شرافت ومردانگی کے بھی خلاف ہوگی۔

اس قسم کی ناشائستہ حرکت کی وجہ آخری آیت (۲۱) میں بیان کرتے ہوئے اس قسم کے اقدام کی مذمت کی جارہی ہے کہ نکاح کے بعد جب عورت اپنے آپ کو مرد کے سپرد کردیتی ہے اور وہ اس سے لطف اندوز ہوچکتا ہے تو معہد پورے مہر کی ادائیگی اس کے ذمہ واجب ہوجاتی ہے۔ لہٰذا عورت سے تمتع کرنے کے بعد مہر کی واپسی کا مطالبہ کرنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور اسی طرح وہ تحفے تحائف بھی جو شوہر نے نکاح کے وقت یا اس کے بعد اپنی بیوی کو دئے تھے ان کا واپس لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب چیزیں عورت کو دینے کے بعد عورت کی ملک ہوگئیں۔

نکاح کی مجلس میں دولہا سے جو عہد وپیمان لیا جاتا ہے (کہ میں نے اتنے مہر کے عوض فلاں فلاں لڑکی سے نکاح منظور کیا) اُسے اس موقع پر عورتوں کی طرف سے پختہ عہد کے طور پر پیش کیا جارہا ہے۔ گویا کہ نکاح میں بندھنے والی عورتوں نے اپنے شوہروں سے از خود یہ عہد وپیمان لیا ہے۔ لہٰذا یہ ایفائے عہد مردوں کے ذمے ضروری ہے۔ اور اس کو توڑنا مرد کی شرافت اور اس کی مردانگی کے خلاف ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن مجید کو اسباب طلاق سے مطلقاً کوئی بحث نہیں ہے۔ بلکہ وہ صورت واقعہ کو فرض کر کے کسی مسئلے کا صرف حکم بیان کر دینے پر اکتفا کرتا ہے۔ یہی بات یہاں پر (وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ، اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کا بدلنا چاہو ...) میں بھی کہی گئی ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے اقدام پر مطلق کوئی اعتراض نہیں ہے۔ حالانکہ سیاق کلام کے اعتبار سے یہ درحقیقت ایک مطلق نتیجے کا جواب ہے، جو آیت ۱۹ سے شروع ہوا تھا۔

عدت کے احکام و مسائل

وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَلَا یَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ یَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِیْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ؕ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۪ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ۔ (بقرہ ۲: ۲۲۸)

ترجمہ:۔ اور طلاق دی ہوئی عورتیں (بطور عدت) اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں، اور ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے پیٹوں میں پیدا کیا ہے۔ اگر وہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہوں۔ (یعنی ایمان والی عورتوں کے لئے اپنے حمل کو چھپانا جائز نہیں ہے)۔ اور ان کے خاوند اگر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اس مدت میں ان کو لوٹا لینے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اور معروف طریقے سے عورتوں کے حقوق بھی اسی طرح ہیں جس طرح کہ اُن کے فرائض، ہاں البتہ مردوں کو ان پر ایک گونہ فضیلت ہے۔

۔ اللہ غالب، حکمت والا ہے۔

شرعی احکام ومسائل

۳:- طلاق والی عورت پر عدت کب نہیں ہے ؟

جب کسی عورت پر طلاق واقع ہو چکی ہو تو اب شرعی طور پر سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا مطلقہ عورت سے مباشرت کی جا چکی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں کی گئی ہے اور اسی طرح خلوتِ صحیحہ بھی نہیں ہوئی ہے۔ (یعنی میاں بیوی تنہائی میں یکجا نہ ہوئے ہوں، خواہ میاں نے بیوی کو ہاتھ لگایا ہو یا نہ لگایا ہو) تو اس صورت میں عورت پر سرے سے کوئی عدت نہیں ہے۔ اس کا بیان ایک دوسری آیت (احزاب: ۴۹) میں کہا گیا ہے، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۳:- طلاق والی عورت پر عدت کب واجب ہے ؟

اب رہا معاملہ ان مطلقہ عورتوں کا جن سے یا تو مباشرت کی جا چکی ہو یا خلوتِ صحیحہ واقع ہو چکی ہو، تو ایسی ہی عورتوں کا بیان زیرِ بحث آیت میں کرتے ہوئے ان کی عدت کی تفصیل بیان کی جا رہی ہے کہ وہ تین حیض پورے ہونے تک انتظار کریں۔ (جب کہ وہ حیض والی ہوں، ورنہ اگر وہ غیر حیض والی ہوں تو ان کی عدت کا حساب دوسرا ہے، جس کی تفصیل آگے سورۂ طلاق کی آیات میں آ رہی ہے) تاکہ اگر انہیں حمل ٹھہر گیا ہو تو وہ اس دوران ظاہر ہو جائے۔ اور نطفہ مخلوط ہونے کی بنا پر نسب کے تعین میں کسی قسم کی گڑبڑ کا اندیشہ نہ رہ جائے۔ اور حمل کے ظہور کے لئے اتنی مدت کافی ہے۔

۳۲:۔ مطلقہ عورتوں کو اپنا حمل چھپانا جائز نہیں ہے۔

چونکہ حیض اور حمل کے مسائل عورتوں سے متعلق ہیں اور مردوں کو ان کی اطلاع صرف عورتوں ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس لئے اس موقع پر عورتوں کو متنبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ ہر بات صاف صاف ظاہر کر دیں اور اس بارے میں کسی بھی قسم کے تساہل یا مصلحت آفرینی سے کام ہرگز نہ لیں، ورنہ اس سے اُن کے ایمان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔[۴۹]

۳۳:۔ مرد کے لئے رجوع کا موقع کب تک باقی رہتا ہے؟

آیت زیر بحث میں بیان طلاقِ رجعی کا ہو رہا ہے۔ یعنی جب کوئی مرد اپنی منکوحہ کو ایک یا دو طلاقیں دیدے تو اس سے نکاح فوری طور پر ختم نہیں ہوتا، بلکہ وہ عدت ختم ہوتے تک باقی رہتا ہے۔ ایسی صورت میں مرد اگر اپنے فیصلے پر نظر ثانی کرتے ہوئے مطلقہ کو پھر سے اپنی بیوی بنانے پر راضی ہو جائے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور اسے اس کا حق پوری طرح حاصل ہے بلکہ (ایسی صورت میں ہونے والی شرمندگی سے بچنے کے لئے) ضروری ہے کہ وہ خوب اچھی طرح غور و خوض کرکے اپنے فیصلے پر نظر ثانی کرلے۔ اسی لئے شریعت نے اس کی نظر ثانی کی پوری پوری گنجائش رکھی ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک سنہرا موقع فراہم کر دیا ہے کہ اگر اس نے پہلے غصہ کی حالت میں یا کسی فوری جذبے کی وجہ سے جلد بازی میں کوئی اقدام کر دیا تھا، تو اب وہ رشتہ ازدواج پوری طرح ٹوٹنے سے پہلے رجوع کر لے تاکہ بعد میں اسے پچھتانا نہ پڑے۔

تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ طلاق رجعی (ایک یا دو طلاقیں دینے) کی

۴۹:۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی: ۱۱۸/۳

...ورت میں مدخولہ عورت کو (جس سے مباشرت کی جا چکی ہو) عدت ختم ہونے سے
...لے لوٹا لینے کا حق باقی رہتا ہے۔ چاہے عورت اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ
...لاق دینے سے اور رُجوع کرنے کا اختیار شریعت نے صرف مرد کو عطا کیا ہے۔ عورت
...نہیں۔ اور اگر شوہر نے رجوع نہیں کیا۔ یہاں تک کہ مطلقہ کی عدت گزر گئی تو
...ب وہ اس کے لئے اجنبی بن چکی ہے اور اپنے معاملے کی آپ خود مختار ہے پھر
...اس شخص کے لئے دوبارہ نئی منگنی، نئے نکاح و گواہ (اور نئے مہر) کے ساتھ
...لال ہو سکتی ہے۔ ؎۵۰

...٣٢:۔ رجعت کا طریقۂ کار کیا ہے؟

طلاق دی ہوئی عورت کو عدت کے دوران لوٹا لینے کا طریقۂ کار کیا ہوگا؟
...یا زبان سے کہنا ضروری ہے (کہ میں نے تجھے لوٹا لیا یا اپنی دی ہوئی طلاق واپس
...لے لی) یا محض کسی فعل سے بھی رجوع ثابت ہو سکتا ہے؟ تو اس بارے میں علماء
...کے دو مسلک ہیں: (١) پہلا مسلک یہ ہے کہ رجوع قولی طور پر ہونا ضروری ہے۔
...یعنی اپنی زبان سے کہنا چاہئے) اس کے بغیر رجعت صحیح نہیں ہو گی۔ یہ امام شافعیؒ
...قول ہے۔ (٢) دوسرا مسلک یہ ہے کہ رُجوع قولی طور پر ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ
...طلقہ (رجعیہ) سے مباشرت کرلے، یا اُس کا بوسہ لے لے، یا شہوت کے ساتھ
...سے چھولے تو ان تمام صورتوں میں رجعت ثابت ہو جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ
...ور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے۔ ؎۵۱

؎۵۰:۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی: ١٢٠/٣
؎۵۱:۔ تفسیر مظہری: ٢٩٨/١

۵۳:۔ کیا رجعت کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے؟

نیز اس مسئلے میں یہ بھی اختلاف ہے کہ رجعت کے موقع پر قرآن مجید میں دو گواہ مقرر کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ آیا واجب ہے یا محض مستحب! تو اس میں علماء کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض کے نزدیک حکم وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک استحباب کے لئے، اور صحیح بات یہ ہے کہ اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر فرقت (میاں بیوی کی جدائی) بھی یہ بات واجب ہوتی۔ حالانکہ خود قرآن کہتا ہے (وَفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ بھلے طریقے سے انہیں جدا کر دو) اور خود رجعت کے لئے دوسرے موقع پر فرمایا گیا ہے:۔ (فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ مطلقہ عورتوں کو یا تو بھلے طریقے سے روک لو یا پھر انہیں بھلے طریقے سے چھوڑ دو[۵۲]) لہٰذا معلوم ہوا کہ رجعت یا فرقت کے لئے گواہ بنانا ضروری نہیں ہے۔ لیکن یہ بات چونکہ معاشرتی نقطۂ نظر سے زیادہ مناسب اور بہتر ہے: اس لئے اس کے مستحب ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

بہر حال تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ عدت ختم ہو جانے کے بعد طلاق دینے والا شخص عورت سے یوں کہے کہ میں نے عدت کے دوران تجھ سے رجوع کر لیا تھا۔ مگر عورت اس سے انکار کرے تو اس صورت میں حلف کے ساتھ عورت کی بات سچ مانی جائے گی اور مرد کی بات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ ۵۳

۵۲:۔ ایضاً ۱/۲۹۸ - ۲۹۹

۵۳:۔ تفسیر قرطبی : ۳/۱۲۲

۲۳:- عورتوں کے حقوق بھی مردوں ہی کی طرح ہیں۔

طلاق اور عدت کے مسائل کے ضمن میں یہاں پر ایک عام قاعدہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ عورتوں کے جس طرح فرائض ہیں، اِسی طرح اُن کے حقوق بھی ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کے ذمہ محض فرائض و واجبات ہی ہوں اور اُن کا کوئی بنیادی حق ہی نہ ہو۔ ہاں البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ضرور دی گئی ہے۔ کیوں مرد عورتوں کے نگراں اور اُن کے قائد ہیں، جیسا کہ ایک دوسرے موقع پر اس کی اس طرح کی گئی ہے۔

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِھِمْ: مرد عورتوں پر نگراں ہیں، کیونکہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس واسطے بھی کہ انھوں نے (مردوں نے عورتوں پر) اپنا مال خرچ کیا ہے۔ (نساء ۳۴)

عورتوں کے حقوں کے بارے میں حدیثوں میں کافی تاکید ملتی ہے۔ مثلاً:

ایک حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے یوں فرمایا:- تم جب کھاؤ تو اپنی عورت کو بھی کھلاؤ۔ جب تم پہنو تو اُسے بھی پہناؤ، اس کے مُنہ پر مت مارو، اسے بُرا بھلا مت کہو۔ اور اگر (کسی وجہ سے) اس کا بستر الگ کرو تو اپنے ہی گھر میں کرو[۱] یعنی اپنے گھر کے علاوہ اسے کہیں اور نہ سلاؤ۔

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:- عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ کیونکہ تم نے انہیں اللہ کے

---

[۱]: ابوداؤد کتاب النکاح ۲/۶۰۶، ابن ماجہ کتاب النکاح ۱/۵۹۴

امان میں لیا ہے۔ اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ (نکاح کے بول) کے ذریعہ حلال کرلیا ہے۔ تمہارا ان پر حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستروں پر اُن لوگوں کو نہ بٹھائیں جو تمہاری نظر میں ناپسندیدہ ہوں۔ اگر وہ ایسا کریں تو انہیں بطور سزا ہلکی مار مارو۔ اور ان کا حق تم پر یہ ہے کہ تم اُن کے کھانے کپڑے کا بہتر طریقے سے انتظام کرو۔ [۵۵]

ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے اعتبار سے کامل درجے کا مومن وہ ہے جو بہترین اخلاق کا حامل ہو۔ اور تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں اپنی عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے والے ہوں۔ [۵۶]

(۵) یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ فَمَتِّعُوْهُنَّ وَسَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا۔ (احزاب: ۴۹)

ترجمہ:۔ اے ایمان والو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں چھونے (صحبت کرنے) سے پہلے ہی طلاق دے دو تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت نہیں ہے کہ تم ان کی گنتی پوری کرنے لگو۔ لہٰذا انہیں کچھ تحفہ دے کر اچھی طرح سے رخصت کردو۔

شرعی احکام و مسائل

---

[۵۵] صحیح مسلم، بحوالہ تفسیر مظہری ۱/۲۹۹

[۵۶] ترمذی، بحوالہ تفسیر مظہری ۱/۲۹۹

۳۷:۔ غیر مدخولہ عورت پر عدت نہیں ہے۔

اوپر مذکور سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں اُن عورتوں کی عدت کا بیان تھا جن سے نکاح کے بعد مباشرت کی جا چکی ہو۔ اب یہاں پر ایسی مطلقہ عورتوں کا بیان ہو رہا ہے جن سے نکاح کے بعد مباشرت یا خلوت صحیحہ واقع ہونے سے پہلے ہی کسی وجہ سے طلاق ہو گئی ہو۔

یہ پہلے ہی عرض کیا جا چکا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے مسائل میں اسباب و محرکات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ چونکہ معاشرے میں ایسے واقعات پیش آسکتے ہیں۔ لہٰذا ان سے نپٹنے کے لئے ایک ابدی شریعت میں ان کا حل موجود رہنا ضروری ہے۔ ورنہ دین الٰہی کی ابدیت پر حرف آسکتا ہے۔ اس لئے شریعت کے ابدی نصوص میں ہر اہم مسئلے کی وضاحت بطور مثال کر دی گئی ہے۔

غرض وہ مطلقہ عورت جس کو ہاتھ نہ لگایا گیا ہو، اس پر کسی قسم کی عدت نہیں ہے۔ اور یہ بات قرآن مجید کی تصریح اور اُمت کے اجماع (متفقہ فیصلے) سے ثابت ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی اُمت کا اجماع ہے کہ وہ منکوحہ جسے ہاتھ لگایا جا چکا ہے اس پر عدت واجب ہے۔ [۵۷]

۳۸:۔ مطلقہ غیر مدخولہ کو کچھ دینا چاہیئے۔

اس آیتِ کریمہ کی رُو سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسی عورتوں کو جن کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی کسی وجہ سے طلاق ہوئے تو ان کی دل جوئی کی غرض سے انہیں کچھ چیز یں

۵۷:۔ تفسیر قرطبی ۱۴/۲۰۲

بطور تحفہ دینا چاہیے تاکہ ان کی جو دل شکنی ہوئی ہے اس کا ایک حد تک
ازالہ ہو جائے۔ ایسے تحفے کو اسلامی اصطلاح میں "متعہ طلاق" یعنی طلاق کا
تحفہ کہا جاتا ہے۔ اکثر علماء کا کہنا یہ ہے کہ تحفۂ طلاق ہر قسم کی مطلقہ عورتوں
کو دینا بہتر (مستحب) ہے جب کہ وہ صرف ایک مطلقہ کے لئے واجب ہے یعنی
وہ مطلقہ جس کا مہر پہلے سے مقرر نہ ہوا اور اسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دی
جا چکی ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل اوپر مذکور سورۃ بقرہ کی آیات ۲۳۶۔
۲۳۷ کے تحت پیش کی جا چکی ہے۔

(۶) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ
وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن
يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ
اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ
أَمْرًا (۱) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُو
هُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ
لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَ
مَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (۲) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا
يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ
قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (۳) وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ
إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُولَاتُ
الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ
أَمْرِهِ يُسْرًا (۴) ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ
يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا (۵) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ

سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ؕ وَإِنْ
كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۚ
وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ (۶) لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ
سَعَتِهِ ۚ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ؕ لَا
يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ؕ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۔ (۷)

ترجمہ:- اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دو تو اُن کی عدت کے
وقت (گنتی کے شروع میں) طلاق دو۔ اور (ٹھیک حساب کے لئے) عدت
کو یاد رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے۔ ان عورتوں کو
(اُن کے رہنے کے لیے) گھروں سے مت نکالو، اور وہ خود بھی نہ نکلیں، مگر
ہاں جب وہ کھلم کھلا کوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں۔ یہ اللہ کی (مقرر کردہ)
حدیں (احکام وضوابط) ہیں (تو اب) جو شخص اللہ کی حدوں سے آگے بڑھا
تو اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔ تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ اللہ (طلاق
دینے کے بعد تمہارے دل میں) کوئی نئی بات پیدا کر دے۔ (۱) پھر جب
مطلقہ عورتیں اپنی عدت (گزرنے کے قریب) پہنچ جائیں تو پھر انہیں یا تو قاعدے
سے رکھ لو یا قاعدے کے مطابق انہیں جدا کر دو۔ اور اس پر اپنے میں سے دو
معتبر آدمیوں کو گواہ بنا لو۔ اور اللہ کے لئے (اس کا لحاظ کرتے ہوئے)
گواہی ٹھیک ٹھیک دو۔ یہ بات بطور نصیحت اُن سے کہی جا رہی ہے، جو
اللہ اور روزِ قیامت پر یقین رکھتے ہوں۔ اور جو شخص اللہ سے ڈرے گا، تو وہ اس
کے بچاؤ کا راستہ نکال دے گا۔ (۲) اور جو کوئی اللہ پر بھروسہ کرے گا وہ اس
کے لیے کافی ہوگا۔ یقیناً اللہ اپنی بات پوری کر کے رہے گا۔ اللہ نے ہر چیز کا ایک

(طبعی وشرعی) ضابطہ مقرر کر دیا ہے۔ (۳) اور تمہاری وہ عورتیں جن کو حیض کی اُمید نہ رہی ہو، اگر تمہیں (اُن کے بارے میں) شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور ان کی بھی جن کو ابھی حیض نہیں آیا۔ اور حمل والی عورتوں کی عدت اُن کے بچہ جننے تک ہے۔ اور جو اللہ سے ڈرے گا تو اللہ اس کے کام کو آسان کر دے گا (۴) یہ اللہ کا حکم ہے جو اُس نے تم پر اُتارا ہے۔ اور جو کوئی اللہ سے ڈرے گا تو وہ اس کی برائیوں کو دور کر دے گا۔ اور اُس کے لئے اجر بھی بڑا دے گا۔ (۵) طلاق دی ہوئی عورتوں کو اپنی حیثیت کے مطابق وہیں رکھو۔ جہاں تم رہتے ہو۔ اور (عدت کے دوران) انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو۔ اگر وہ حاملہ ہوں، تو انہیں خرچہ دو، جب تک کہ ان کا حمل وضع نہ ہو جائے۔ پھر اگر وہ (عدت کے بعد تمہارے بچوں کو) دودھ پلائیں تو ان کی اُجرت انہیں دے دو۔ اور آپس میں شائستہ طریقے سے مشورہ کر لو۔ اور اگر تم (اجرت مقرر کرنے کے معاملے میں) آپس میں تنگ کرنے لگ جاؤ تو اُس وقت کوئی دوسری عورت دودھ پلائے گی۔ (۶) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق خرچ کرے جو کچھ اللہ نے اُسے دیا ہے۔ اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا، مگر اتنی ہی جتنی کہ اُس نے دے رکھی ہے۔ عنقریب اللہ تنگی کے بعد آسانی پیدا کر دے گا۔ (۷)

(جاری)

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

(۲)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

چوتھی صدی ہجری :-

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں عباسی خلفاء کی علم دوست فطرت کی بدولت یونانی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا کام بہت تیزی سے ہوا، زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ یونانی، رومی، ہندوستانی، ایرانی علوم و فنون کا بڑا ذخیرہ عربی زبان میں منتقل ہو گیا۔ اور ان علاقوں کی مخصوص تہذیب و ثقافت عربی کلچر میں پوری طرح ضم ہو گئیں۔ ان ترجموں سے جہاں تاریخی، سائنسی، طبی، ریاضی اور جغرافیائی علوم کو ترقی ملی۔ وہیں نقد و ادب کے میدان میں بھی ان ترجموں نے اپنے اثرات ثبت کئے۔ یونانی ادب و تنقید کی کتابوں کے ترجمے سے عربی تنقید نگاری میں نئے مسائل کا اضافہ ہوا۔ خاص طور پر ارسطو کی کتاب "الخطابۃ" اور "کتاب الشعر" کے ترجمے نے عربی تنقید کے دائرے کو کافی وسعت عطا کی۔ متی بن یونس نے ۳۲۸ھ میں کتاب الشعر "کا ترجمہ کیا۔ اس طرح اس صدی میں یونانی نقد کے اثرات عربی نقد و ادب میں نمایاں طور پر ظاہر ہونے لگے عرب

ناقدوں نے یونان کی المیہ، مزاحیہ اور طربیہ شاعری کو عربی شعر و شاعری میں موجود قسموں سے جوڑنے کی کوشش کی

قدامہ بن جعفر :- (۲۷۵ - ۳۳۷ھ)

قدامہ نصرانی النسل تھا اور خلیفہ مکتفی کے ہاتھ پر اسلام لایا تھا۔ فلسفہ، منطق، ادب کے میدان میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ اس نے عربی تنقید کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیا۔ وہ یونانی فلسفہ اور ان کی ادبیات سے کافی متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے عربی تنقید کے مسائل کو یونانی نقد کے اصولوں کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش کی۔ تنقید کے میدان میں اس کی مشہور رسالہ "تصنیف و نقد الشعر" ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کو بنیاد بنا کر عربی تنقید کے اصول وضع کرنے کی کوشش کی۔ بہر حال یہ قول محل نظر ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس کی کتاب میں ارسطو کی کتاب "فن شعر" کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔ بعض مقامات پر تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ فی الواقع ارسطو کی راویوں کو عربی تنقید میں رائج کرنے کے سوا اس کا کوئی اور مقصد نہ تھا۔ (۱۳) قدامہ نے شعر کی جو تعریف کی ہے اور ان کی جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے تقریباً وہ تمام کی تمام ارسطو کے یہاں موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ شعر لفظ، وزن، قافیہ، اور معنی چار چیزوں سے مرکب ہوتا ہے۔ پھر وہ چاروں عناصر پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ ہر ایک جز کی تعریف کرنے کے بعد اس کے حسن و قبح کے معیار کی وضاحت بھی کرتا ہے اور جو کچھ بھی کہتا ہے۔ اس کی تائید میں کلام عرب سے شواہد پیش کرتا ہے۔ وہ مبالغہ پر بحث کرتے ہوئے اس میں غلو کو پسند کرتا ہے اور "احسن الشعر اکذبہ" (اچھا شعر وہ ہے جس میں جھوٹ کی آمیزش زیادہ ہو) وہ پوری عربی شاعری کو دو قسموں (مدح

ہجاء) میں تقسیم کرتا ہے۔ دیگر تمام اصناف نسیب، غزل، عتاب، معذرت، وغیرہ کو ان دونوں سے جوڑنے کی کوشش کرتا ہے۔

قدامہ نے چاہے ارسطو کی تقلید میں کیوں نہ کی ہو یہ حقیقت ہے کہ اس نے عربی تنقید نگاری کو کچھ ایسے متعین اصول و ضوابط دیئے جن کی بدولت ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کا مقام متعین کرنے میں کافی سہولت ہوئی۔

اس کے بعد پھر معاصر شعراء کے درمیان فضیلت کا مسئلہ ابھر کر سامنے آیا جس نے تنقیدی رجحانات کو مزید ترقی دی۔ ابو تمام اور بحتری کی شاعرانہ شخصیت ناقدوں کے بحث کا موضوع بن گئی۔ کچھ نے ابو تمام کو برا بتایا اور کچھ بحتری کو برا بتاتے تھے۔ اس مقصد کے لیے مستقل تصنیفیں وجود میں آئیں۔ محمد بن یحییٰ ابو بکر صولی (۳۲۵) نے "اخبار ابی تمام" تالیف کی جس میں ابو تمام کی مدح و تحسین کی۔ اس کے فضائل و مناقب کو بیان کیا۔ اس کے بعد ابو القاسم حسن بن بشر آمدی (متوفی ۳۷۱ھ) نے "الموازنہ بین الطائیین" لکھی جس میں دونوں شاعروں کی جداگانہ صلاحیتوں پر روشنی ڈالی اور ان کے ساتھ منصفانہ رویہ اختیار کیا۔ اس کی یہ کتاب نقد ادبی کے اہم اور قیمتی مسائل سے بھری ہے۔ ان کے بعد متنبی کی شخصیت بھی ناقدوں کے درمیان بحث کا موضوع بنی۔ چنانچہ اس کے موافقین و مخالفین دونوں ہی نے اپنے اپنے طور پر اس کے کلام کا ناقدانہ جائزہ لیا۔

قاضی جرجانی :- ۲۹۰ - ۳۹۲ھ

چوتھی صدی ہجری میں عربی تنقید کا تجزیہ اس وقت تک نامکمل ہوگا جب تک کہ قاضی جرجانی کی خدمات کا جائزہ نہ لیا جائے۔ ابو الحسن علی بن عبد العزیز کا

تعلق جرجان سے تھا۔ (۶۴) صاحب بن عباد سے خوشگوار تعلقات تھے۔ چنانچہ وہ جرجان کے قاضی مقرر ہوئے اور زندگی کے آخری ایام تک اسی عہدے پر فائز رہے۔ انہوں نے تاریخ، فقہ، ادب اور دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ نظم ونثر دونوں ہی میدان میں آپ کو مہارت حاصل تھی۔ چنانچہ ثعالبی نے آپ کو نثر کے میدان میں جاحظ ثانی اور نظم میں بحتری کے برابر قرار دیا ہے۔ (۶۵) تنقید کے میدان میں ان کی مشہور کتاب "کتاب الوساطہ" ہے بعض مورخین نے اسے "کتاب الوساطہ بین المتنبی وخصومہ" کا نام بھی دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب بھی کسی شاعر یا فنکار کے سلسلے میں کوئی رائے دیں تو اس میں غایت درجہ حزم واحتیاط اور عدل وانصاف سے کام لینا چاہیے۔ انہوں نے متنبی کے مخالفین وموافقین دونوں کی غلطیوں کو واضح کیا ہے اور صحیح اقوال کی تصدیق بھی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی کی اچھائی سے منہ پھیرنا یا کسی بھی خامی یا کمزوری کو چھپانا دونوں ہی چیزیں غلط ہیں۔ انہوں نے اپنے طویل مقدمے میں جاہلی شعرا کی خامیوں اور شعروشاعری میں فطری صلاحیت کی اثراندازی، جریر، ابو نواس، ابو تمام اور بحتری کے شعری وفنی محاسن اور ادبی کمزوریوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد استعارہ، جناس، طباق اور دوسری قسموں پر بحث کرتے ہوئے متنبی کو موضوع بحث بنایا ہے۔ انہوں نے اشعار کی رقت وخشونت میں ماحول، علاقے اور فطرت کے اثرات کا اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ اہل بادیہ کے اشعار میں خشونت اور شہریوں کے اشعار میں نزاکت ورقت کا پایا جانا فطری امر ہے۔

ابو ہلال عسکری:-

علم بلاغت کا شمار عربی نقد کے اہم ترین ارکان میں ہوتا ہے اور عسکری

کا شمار علم بلاغت کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ آپ ایک ماہر لغوی، ثقہ راوی اور وسیع النظر ناقد تھے۔ یوں تو انھوں نے زبان و بیان، نقد و ادب اور دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں لکھیں لیکن ان کی عظمت و شہرت کی حامل کتاب "کتاب الصناعتین" ہے۔ انھوں نے نظم و نثر دونوں کے اندر پائے جانے والے روائع و صنائع کا واضح انداز میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا۔ اسی طرح بلاغت کے موضوع اور اس کی دوسری قسموں پر بھی سیر حاصل بحث کی۔ انھوں نے علم بلاغت کے مقصد پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ اس کا اولین مقصد یہ ہے کہ انسان اعجاز قرآن کا معترف ہو جائے اور زبان و بیان سے متعلق تمام علوم کا مقصد بھی قرآن فہمی ہے۔ ان کے نزدیک بلاغت کا مرجع لفظ ہے کیونکہ معنی پر تو ہر انسان قادر ہوتا ہے اور لفظ اسی صورت میں عمدہ ہو سکتے ہیں جب کہ معانی بلند ہوں۔

اسی طرح اس عہد کے دوسرے اہم ادبار اور ناقدوں میں ابو الفرج اصفہانی کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ ان کی مشہور زمانہ تصنیف "کتاب الاغانی" ہے جو یہ ایک نہایت ضخیم ادبی و تاریخی سرمایہ ہے جو بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسے عہد عباسی تک کی شعر و شاعری، حکایت گوئی، قصہ نویسی کا دائرۃ المعارف کہا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر تو یہ کتاب عربی شعر و شاعری، شعراء کے حالات، مختلف زمانوں میں پائے جانے والے سروں اور مغنیات کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ لیکن مختلف شعراء کی شعری کاوشوں پر بحث کرتے ہوئے مفید تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے، خاص طور پر سرقات، اسناد و متون کی تحقیق میں پختہ اور اعلیٰ تنقیدی ذوق کا مظاہرہ کیا ہے۔ شاعر حکمت ابو العلا معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران" جس کا موضوع ادباء کے درمیان غلط قسم کے رائج

اشعار و روایات کی تحقیق اور ان پر طنزیہ تنقید ہے۔ بظاہر یہ رسالہ ابن خارج
کے ایک رسالے میں لکھا گیا لیکن کتاب کے اندر مختلف ادباء و شعراء کا تذکرہ
کرتے ہوئے ان کے کلام سے متعلق بعض اہم لغوی و ادبی مسائل پر بھی اظہار خیال
کرتا ہے۔ معری نے اس کتاب میں جا بجا طنز و مزاح کے پردے میں اہم تنقیدی
خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس نے انتحال و سرقات جیسے مسائل پر بھی اپنے مفید
اور وقیع خیالات کا اظہار کیا ہے۔

ابوبکر باقلانی :۔

اسی دوران عرب بلغاء اور ناقدوں کے درمیان "اعجاز القرآن" کا مسئلہ
شد و مد کے ساتھ ابھرا۔ اعجاز القرآن کے مسئلے پر منعقد ہونے والے مناظروں
اور لکھی جانے والی کتابوں نے ادبی تنقید کو بہت زیادہ فائدہ پہنچایا، اکثر
نقاد کا یہی خیال تھا کہ قرآن کا اعجاز اس کے فصاحت و بلاغت میں مضمر ہے۔
اس ضمن میں مشہور کتاب قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳ھ) کی کتاب
"اعجاز القرآن" ہے جس کے اندر انھوں نے اعجاز قرآن کے اسباب پر مفصل
بحث کی ہے۔ اسکے اسلوب و بیان اور فصاحت و بلاغت پر محققانہ بحث
کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا شخص جسے عربی زبان سے واقفیت نہ ہو وہ قرآن کی
بلاغت کو نہیں پا سکتا۔ باقلانی وجوہ اعجاز کو گناتے ہوئے طرز تالیف اور
اسلوب ہی کو موجب اعجاز تصور کرتے ہیں۔

عبدالقاہر جرجانی :۔

ابوہلال عسکری اور باقلانی کے بعد عبدالقاہر جرجانی کا علم بلاغت

میدان میں اہم مقام ہے۔ ان کا شمار اپنے دور کے مشہور ترین لغویوں، نحویوں اور علم کلام کے ائمہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے الفاظ و معانی سے متعلق مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی۔ نقد و بلاغت کے میدان میں ان کی دو اہم کتابوں "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغۃ" کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ دلائل کے اندر انہوں نے اعجاز قرآن کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اعجاز کے مسئلے پر پائے جانے والے اختلافات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ بعض اعجاز کو الفاظ سے متعلق بتاتے ہیں اور بعض معانی میں منحصر سمجھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اعجاز سے بچنے کے لئے صرفہ کا سہارا لیا ہے۔ عبدالقاہر جرجانی نے ان نظریات کے خلاف ایک نئی تحقیق پیش کی کہ قرآن کا اعجاز تو بلاغت میں ہے اور بلاغت نہ تو صرف لفظ میں ہے اور نہ تنہا معنی میں بلکہ اس کا انحصار الفاظ و معانی کے باہم حسن ترتیب پر ہے۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان زبان و بیان اور نحو و صرف کے اصولوں سے واقف ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ اسرار بلاغت کی معرفت اس کو مل سکتی ہے جو صاحب ذوق ہو اور خاص قسم کی فطری صلاحیت کا مالک ہو۔ "اسرار البلاغۃ" میں انہوں نے علم البلاغۃ، علم المعانی اور علم البدیع سے متعلق تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ادبی تخلیقات کے مؤثر و غیر مؤثر ہوتے میں اسلوب و انداز بیان کا بڑا دخل ہے۔ سرقات کے باب میں بھی ان کی الگ منفرد رائے ہے اور وہ سرقات کی اکثر قسموں کی نفی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ دو شاعروں کے خیالات و اسلوب میں مکمل طور پر ہم آہنگی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ عبدالقاہر نے اپنی تحقیقات میں یونانی سرچشموں سے بھی سیرابی حاصل کی۔

مغرب کے تنقیدی نظریات :-

مغربیہ اور اندلس میں بھی نقد و ادب کے میدان میں تالیف و تصنیف کی کوشش
کی گئیں مگر ان کی تصانیف پر مشرقی ادبار و محققین کا طرز غالب تھا۔ نقد سے متعلق
ابن عبد ربہ کی کتاب "العقد الفرید" کافی مشہور ہے جو اخبار، اشعار
اور نوادر کا مجموعہ ہے۔ مشرقی ناقدوں کی طرح اس نے بھی زمانے میں متداول
تنقیدی مباحث پر اظہار خیال کیا ہے۔ اسی طرح ابو علی قالی (متوفی ۳۵۶ھ)
کی کتاب "امالی" اور کتاب "النوادر" کافی مشہور ہیں۔ اسی طرح ابن رشیق
قیروانی بھی اندلس کے مشہور ادبار اور نقادوں میں سے تھا۔ اس کی جملہ تصانیف
میں کتاب "العمدۃ فی صناعۃ الشعر و نقدہ" بہت مشہور ہے۔ اس کے اندر نقد
ادب سے متعلق اہم مسائل موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ الفاظ و معانی کے درمیان
وہی رشتہ ہے جو جسم و روح کے درمیان ہے۔

جدید رجحانات :۔

سقوط بغداد کے بعد ایک طویل عرصے تک عربوں کی علمی و ادبی فضا پر سکوت
طاری رہا۔ عباسی خلفار کے ہاتھ سے حکومت کیا گئی کہ ہر طرح کی علمی، ادبی، تہذیبی
و ثقافتی سرگرمیاں ماند پڑ گئیں۔ علم و ادب کو سخت زوال انحطاط کا سامنا
کرنا پڑا۔ یہ جمود و انحطاط کا جو دور تاتاریوں کے بعد غلبہ کے بعد رونما ہوا تھا
عثمانی خلفار کے زمانے تک اپنی انتہائی شکل کو پہنچ گیا۔ ایسا نہیں تھا کہ اس طویل
عرصے کے درمیان نقد و ادب کے موضوع پر کوئی کتاب ہی نہیں لکھی گئی، کتابیں تو
ضرور لکھی گئیں مگر ادبی و تنقیدی اعتبار سے وہ زیادہ اہم نہ تھیں۔ جمود و تعطل اور
ظلمت و تاریکی کا یہ زمانہ صدیوں تک طاری رہا یہاں تک کہ ۱۷۹۸ء میں نپولین
نے مصر پر حملہ کیا۔ اس وقت مصر کے علمی و ادبی فضا پر گہرا سکوت طاری تھا

عربی زبان وادب کس مپرسی کے عالم میں آخری سانسیں لے رہی تھی۔ نپولین صرف ایک حملہ آور اور سپہ سالار ہی نہیں تھا بلکہ علم دوست فطرت کا مالک بھی تھا۔ وہ اپنے ساتھ فرانسیسی علماء وادباء کی ایک جماعت بھی ساتھ لایا تھا۔ اس نے عوام کے اندر علم وادب کا شوق پیدا کرنے کے لئے ملک کے عرض وطول میں جگہ جگہ مدارس، کالجز، لائبریریاں اور تھیٹر کھلوائے۔ عربی اور فرانسیسی زبانوں میں اخبارات جاری کئے۔ اس کے بعد محمد علی اور اس کے بعد آنے والے حکمرانوں نے اس علمی وادبی تحریک کو جاری رکھا۔ وہاں کے ادباء نے نقد وادب کے میدان میں مغرب کی ترقیات سے اثر قبول کیا۔ ان کے اندر بھی عربی تنقید وادب کو انگریزی و فرانسیسی زبانوں کی طرح ترقی دینے کا خیال پیدا ہوا۔ محمد علی کے زمانے سے ہی مصری طلبہ کے وفود کو علم وادب کے مختلف میدانوں میں مہارت کی غرض سے باہر بھیجنے کا انتظام کیا گیا۔ چنانچہ مصر کے ادباء و نقادوں کو بھی فرانس وانگلینڈ جانے کے مواقع نصیب ہوئے۔ انہوں نے وہاں جاکر براہ راست فرانسیسی وانگریزی نقد وادب کا مطالعہ کیا اور پھر عربی زبان وبیان اور نقد وادب کے اندر مغرب کے جدید نظریات کو متعارف کرایا۔ فرانسیسی وانگریزی زبانوں میں تنقید کے موضوعات پر موجود کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔

اس طرح بیسویں صدی کے آغاز سے مغربی افکار کے ساتھ جڑ کر جدید عربی تنقید نگاری کی باقاعدہ شروعات ہوئی۔ انہوں نے مغربی تنقید کے اصولوں سے بھرپور استفادہ کیا خاص طور پر انگریزی و فرانسیسی مکتبہ فکر کو بنیاد بنا کر عربی تنقید نگاری کو آگے بڑھایا۔ یورپ کی طرح ان کے یہاں بھی تنقید کے دو بنیادی نظریات ابھر کر سامنے آئے (THE CRITICAL CRITICISM) ...

تنقید برائے تنقید کا نظریہ یعنی کسی ادبی تخلیق کو تنقید کے اصولوں پر محض اس
پرکھا جائے کہ اس کا ادبی مقام متعین ہو سکے، انسانی زندگی سے اس
کوئی رشتہ نہ ہو۔ دوسرا عملی تنقید کا نظریہ (APPLIED CRITICISM)
جس کا مقصد تنقید برائے تنقید نہیں بلکہ تنقید برائے تعمیر ہوا کرتا ہے۔ یعنی یہ د
کی کوشش کرتے ہیں کہ اس ادبی تخلیق سے انسانی سماج کو فائدہ کیا پہنچ
بیسویں صدی کے بعد سے عربی تنقید نگاری میں نقادوں کی ایک لمبی فہرست
ملتی ہے ان جملہ نقادوں میں ایک اہم نام ابراہیم عبدالقادر مازنی (۱۳۰۸-۶۸
کا ہے۔ انگریزی زبان وادب پر عبور حاصل تھا۔ ان کی تنقیدی کتابوں
"الشعر وغایتہ"، "لشارد برد" قابل ذکر ہیں۔ ان کے مقالات کے مجمو
"حصاد الہشیم" اور "قبض الریح" کے عنوان کے تحت شائع ہو چکے ہیں
جو تنقیدی قواعد پر مشتمل ہیں۔ دوسرے بڑے ناقد عباس محمود العقاد
ان کی تنقید میں حقیقت جوئی اور آزاد طلبی کا ذوق نمایاں ہے عقاد نے شعر
وادبا کی تخلیقات کو زمانے اور سماج کے ساتھ ملا کر دیکھنے کی کوشش
کی ہے۔ ان کی کتاب "شعراء مصر وبیئاتہم فی الجیل الماضی" اور "ابن الرو
حیاتہ وشعرہ" قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے شعر وادب کی پرکھ کے لئے اس دور
کے سماجی حالات اور شاعر کی نفسیاتی کیفیات کو بھی بحث کا موضوع بنا
ہیں۔ دوسرے اہم ناقدوں میں ڈاکٹر شوقی ضیف، ڈاکٹر محمد مندور، محم
حسین ہیکل، احمد بدوی، احمد امین، احمد ابو احمد شائب، طٰہٰ حسین
ذکی مبارک، سہیل قادر، منجب وزا، احسان عباس، سہیل قادر
عبدالحمید محمد توفیق سید قطب وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں تنقید سے
متعلق مختلف موضوعات پر ان کی اہم کتابیں چھپ چکی ہیں۔

تنقید کے اہم مسائل :-

گذشتہ صفحات میں میں نے عربی تنقید نگاری کی تاریخ ، مختلف ادوار کے مشہور ناقدوں ، ان کے مخصوص تنقیدی نظریات سے بحث کرتے ہوئے تنقید پر لکھی گئی اہم کتابوں کا ایک ہلکا سا تعارف پیش کیا تاکہ عربی تنقید نگاری کے ارتقائی مراحل پر ایک نظر ڈالی جا سکے ۔ اب میں اسی تاریخی تجزیے کی روشنی میں نقد ادبی سے متعلق مسائل کا ذکر کروں گا ۔

اشعر الشعراء :-

عربی تنقید نگاری میں سب سے پہلا اور بنیادی مسئلہ جو ابھر کر سامنے آیا وہ اشعر الناس کا مسئلہ تھا ۔ زمانہ جاہلیت ہی سے عرب ایک دوسرے سے پوچھتے تھے کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ۔ اشعر الشعراء کو ناپنے کا ان کے پاس کوئی متعین پیمانہ نہیں تھا ۔ بلکہ ہر صاحب ذوق شخص اپنے انفرادی خیال کی روشنی میں اس مسئلے پر اظہار خیال کرتا تھا ۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایک ہی ناقد دو الگ الگ موقعوں پر دو مختلف شعراء کو سب سے بڑے شاعر کے خطاب سے نوازتا تھا ۔ زمانہ جاہلیت میں امرؤ القیس ، زہیر ، اور نابغہ کے درمیان فضیلت کا مسئلہ تھا ۔ اموی دور میں جریر ، اخطل اور فرزدق کے درمیان فضیلت کا مسئلہ درپیش ہوا ۔ عہد عباسی میں ابو تمام اور بحتری اور پھر متنبی اور معاصرین کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ابھرا ۔ عرب ناقد کبھی دو شعراء کے درمیان مقابلہ کرتے اور کبھی ایک شاعر کا مقابلہ دیگر شعراء سے کرتے تھے ۔ چنانچہ آمدی نے الموازنۃ بین الطائیین (ابو تمام والبحتری) میں ابو تمام اور متنبی کی شاعرانہ حیثیتوں کا تقابلی مطالعہ کیا

گیا ہے۔ جب کہ قاضی جرجانی نے "الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" میں متنبی کا مطالعہ مختلف عرب شعراء سے کیا ہے۔ موازنہ کے سلسلے میں ان کے تنقیدی مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے اس وقت تک افضل قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ ہر ہر پہلو اور ہر ہر زاویہ سے ان کی تخلیقات دسرگرمیوں کا موازنہ نہ کیا جائے۔ دو شاعروں کے درمیان مقابلے میں عدل وانصاف اور ذوق لطیف کو بنیاد بنایا جائے۔ تعصب وجانبداری کو کسی صورت میں جگہ نہ دی جائے۔ جن دو شعراء کے درمیان موازنہ مقصود ہے ان دونوں کی خوبیوں اور خامیوں پر گہری نظر ہو اور پوری امانت ودیانت کے ساتھ ان کو بیان کیا جائے۔ گزشتہ مصنفین وناقدین کی آراء سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ (٤٦)

مرجع حسن / الفاظ یا معانی:۔

عربی تنقید نگاری میں صدیوں تک ناقدوں کے سامنے یہ مسئلہ موضوع بحث رہا کہ کلام میں حسن کا مرجع الفاظ ہیں یا معانی؟ عرب ناقدوں میں جاحظ نے سب سے پہلے اس موضوع کو اٹھایا اور کہا کہ معانی پر تو شہری، بدوی، عالم وجاہل ہر ایک قادر ہوتا ہے۔ اصل کمال تو عمدہ الفاظ کے انتخاب اور ان کی حسن ترتیب میں پوشیدہ ہے۔ (٤٧) وہ کہتا ہے کہ معانی میں سرقہ تو ممکن نہیں کیونکہ معانی تو انسانوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں۔ اصل کمال تو الفاظ اور بحروں کے انتخاب میں ہے۔ لیکن وہ الفاظ اور معانی دونوں کو ایک دوسرے کے لئے لازم ملزوم قرار دیتا ہے۔ دونوں اپنی قدر وقیمت کے لئے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ ایک دوسرے کے بغیر دونوں بے کار ہیں۔ اسی بات کی طرف کتاب الصناعتین، میں ابو ہلال عسکری نے بھی اشارہ کیا ہے کہ شعراء کی فنی

عظمت کا دارومدار الفاظ پر ہے نہ کہ معنی پر۔ الفاظ ہی بنیاد پر ایک شاعر
کو دوسرے شاعر سے افضل قرار دیا جا سکتا ہے۔ فن کی عظمت، اسلوب کی انفرادیت
کلام کی خوبی ان تمام چیزوں کا انحصار اس پر ہے کہ شاعر یا ادیب کو الفاظ پر کتنی قدرت
اور کمانڈ ہے۔ اسی طرح کلام کے فنی محاسن کا تعلق زیادہ تر الفاظ سے ہے۔ (۶۸)
عبد القاہر جرجانی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی کہ معانی تو ہر شخص کو معلوم ہے۔
خواہ وہ شہری ہو یا دیہاتی۔ اور حقیقت میں معانی کی جدت ہی مرجع حسن ہے
ایک ہی عبارت دوسری عبارت سے محض اس لئے بڑھ جاتی ہے کہ معانی کے اعتبار
سے وہ دوسرے سے جاندار ہوتی ہے۔ (۶۹) انہوں نے "اسرار البلاغۃ" میں تمامتر
توجہ اس بات پر صرف کی ہے کہ کلام میں حسن کا مرجع معانی میں خصوصاً معانی
کی حسن ترتیب۔ جب کوئی شخص کسی عبارت کی تعریف کرتا ہے تو وہ اس
کے ظاہر حسن سے نہیں بلکہ باطنی خوبیوں سے محظوظ ہوتا ہے۔ ابوبکر باقلانی کا خیال
ہے کہ الفاظ اور معانی کے درمیان کامل توازن ہونا چاہیئے یعنی کلام میں الفاظ
مطلوبہ معانی سے زیادہ نہ ہوں۔ اور نہ ہی معانی الفاظ کی گرفت سے باہر
ہوں۔ اچھے کلام کی پہچان یہ ہے کہ الفاظ و معانی کے استعمال میں تناسب ہو۔ (۷۰)

قدامت و جدت کا مسئلہ :-

تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید نگاری میں ایک نیا مسئلہ ابھرا۔ اس زمانے
میں ادباء و نقاد کا عام خیال تھا کہ جاہلی شعراء کے اشعار ہی ہر طرح کی تعریف
و تحسین کے مستحق ہیں۔ اس کے برخلاف متاخر شعراء محنت و جانفشانی کے
بعد کتنے ہی عمدہ اشعار کیوں نہ کہے جاہلی شعراء کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ایک
بڑا طبقہ معاصر شعراء کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا تھا۔ اور نہ ہی ان کے اشعار کو

قابلِ استناد تصور کرتا تھا جبکہ کچھ ایسے ادبار اور نقاد بھی موجود تھے جو متاخر شعرا کو نمایاں مقام دیتے تھے۔ اس طرح عربی تنقید نگاری میں قدیم وجدید کی جنگ شروع ہوئی۔ ابن قتیبہ نے لکھا کہ قدامت یا جدت کسی فن کو پرکھنے کا معیار نہیں بلکہ فن کی قدر وقیمت تو اس کے الفاظ و معانی کے ذریعے متعین کی جاسکتی ہے۔ فن کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہیے قطع نظر اس سے کہ اس کا کہنے والا قدیم ہے یا جدید۔ اللہ تعالیٰ نے فن کی عظمت و بلندی کسی زمانے یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے۔ (۵۱) تاہم یہ مسئلہ ہر دور اور ہر زمانے کے ناقدوں کے سامنے رہا۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر احمد مندور نے بھی ابن قتیبہ کی رائے کو غلط ثابت کرتے ہوئے قدما کی فضیلت کی تائید کی ہے۔

الفاظ کی اہمیت :۔

یہ مسئلہ بھی ادبی نقد کو درپیش رہا ہے کہ کلام کے اندر جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ کس طرح کے ہوں، ان کی نوعیت کیا ہو۔ اس امر پر تقریباً تمام ہی ناقدوں کا اتفاق ہے کہ اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہیں، جو شیریں، سہل، رواں اور عام فہم ہوں۔ ابن معتز کا خیال ہے کہ اشعار کو آبِ زلال کی طرح شیریں اور رواں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ثقیل الفاظ شعر کے مزاج کے خلاف ہیں (۵۲) ابن قتیبہ کا خیال ہے کہ کلام کو اتنا سہل ہونا چاہیے کہ وہ عوام کے فہم سے قریب تر ہوجائے۔ قدامہ بن جعفر لکھتے ہیں کہ الفاظ کو فصیح، واضح، سہل اور پرکشش ہونا چاہیے۔ ان کے اندر کوئی ایسا عیب یا خامی نہ ہو جس سے اشعار کی خوبصورتی میں فرق آئے۔ (۵۳) ابوبکر باقلانی کا خیال ہے کہ الفاظ کو غرابت اور خشونت سے پاک ہونا چاہیے۔ ان کے اندر ایسی تاثیر ہو کہ جب

سامع سنے تو اس کے دل میں اتر جائے۔ لیکن جب وہ خود اس طرح کا کلام کہنا چاہے تو وہ اس کے خیال سے اسی طرح باہر ہو جس طرح کہ ستارے کا پکڑنا زمین پر رہنے والے شخص کے لئے محال ہوتا ہے۔ (۴۳) اسی طرح دوسرے نقاد بھی الفاظ کی سلاست، روانی، شیرینی، سہل پسندی، باریکی اور لطافت اور معانی کے درمیان کامل تناسب اور مطابقت کے قائل ہیں۔

سجع کا مسئلہ۔

سجع کا مسئلہ عرب ناقدوں کے درمیان اختلافی موضوع رہا ہے۔ ایک گروہ تو مقفی مسجع عبارت کو پسند کرتا ہے۔ اور عام وسہل انداز بیان کے مقابلے میں صنائع وبدائع کے استعمال کو ترجیح دیتا ہے۔ ابو ہلال عسکری کے نزدیک متنبی اس لئے پسندیدہ شاعر ہے کیونکہ اس کے یہاں بدائع وصنائع کثرت سے ملتا ہے۔ صاحب بن عباد کی نثر کو اس لئے پسند کرتا ہے کیونکہ اس کے یہاں مقفی ومسجع عبارت بکثرت موجود ہے۔ ابن اثیر نے مسجع کو بہترین کلام قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ خود قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی مسجع کلام موجود ہے۔ (۴۴) دوسری طرف ابو بکر باقلانی مسجع کلام کو سخت ناپسند کرتے ہیں اور وہ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا کلام مسجع ہے کیونکہ مسجع کلام میں معانی الفاظ کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ لیکن قرآن حکیم میں الفاظ معانی کے تابع ہیں۔ (۴۵)

حسن ترتیب :-

آمدی نے حسن تالیف پر کافی زور دیا ہے اور یہ بات واضح طور پر بتایا ہے

کہ اگر الفاظ کی سیٹنگ درست ہو اور اسلوب میں پختگی ہو تو معانی از خود واضح ہو جاتے ہیں۔ حسن تالیف کلام کی رونق کشش اور خوبصورتی کو بڑھاتی ہے (۱۸) ابو ہلال کا خیال ہے کہ ایک ادیب یا شاعر کو جس امر کی طرف سب سے زیادہ توجہ دینی چاہیے وہ حسنِ ترتیب ہے یعنی الفاظ اور ترکیبوں کا حسنِ امتزاج جو کلام کے پر کشش اور موثر ہونے کی ضامن ہے۔ الفاظ اور ترکیبوں کو ان کے مقام و محل پر اس طرح رکھا جائے کہ اس کے اندر کوئی تقدیم و تاخیر ممکن نہ ہو۔ ابن اثیر نے بھی کلمات کے باہمی نظم کو کافی اہمیت دی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ کلام میں اس وقت تک حسن پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ حسن ترتیب نہ ہو۔ عبد القاہر جرجانی لکھتے ہیں کہ ایک کلمہ ایک جگہ تو بہت اچھا اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہی کلمہ دوسری جگہ بہت بھونڈا اور نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ لہذا شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اس سلسلے میں بہت زیادہ احتیاط برتے ورنہ شاعری کا حسن ماند پڑ جاتا ہے۔ (۱۹) یہ حقیقت ہے کہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور ترکیبوں کے الٹ پھیر سے انکار میں عظیم تغیر رونما ہوتا ہے۔ کبھی ایک لفظ کی کمی کی وجہ سے پورے کلام کی تاثیر ختم ہو جاتی ہے۔ اور کبھی ایک لفظ کی زیادتی کے بدولت کلام میں جان آجاتی ہے۔

علم بدیع کا استعمال :-

تیسری صدی ہجری سے عربی تنقید میں علم بدیع کی شروعات ہوتی۔ جاحظ کا خیال ہے کہ علم البدیع عربوں کی فطرت میں داخل ہے یہ علم ابو نواس مسلم بن الولید اور بشار بن برد کے یہاں زیادہ ملتا ہے۔ اکثر نقاد صنائع

وبدائع کے استعمال میں غلو کو ناپسند کرتے ہیں۔ ابن معتز جو علم بدیع کا موجد سمجھا جاتا ہے۔ وہ صنائع وبدائع کے استعمال کو اسی جگہ جائز قرار دیتا ہے جہاں کہ ذوق گواہی دے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ علم بدیع کے مختلف انواع و اقسام پر ناقد کی گہری نظر ہو تاکہ اس کے اندر کلام کے حسن کو پرکھنے کا ملکہ پیدا ہو سکے۔ ہر زمانے میں صنعت وبدعت کی طرف کافی توجہ دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ عربی تنقید نگاری کا زیادہ تر سرمایہ ادبی تخلیقات کے ظاہری شکل وہیئت سے متعلق ہے۔ افکار و معانی پر بہت کم تنقید کی گئی ہے، زیادہ زور خارجی صفات پر دیا گیا ہے۔ عباسی دور کے آخر میں صنائع وبدائع کا کافی زور تھا۔ چنانچہ اس دور کے انشاپردازوں کی تخلیقات کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو صفحات کے صفحات پڑھنے کے بعد بھی عبارت آرائی، الفاظ کی تراش خراش اور ترکیبوں کے الٹ پھیر کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ یہ درست ہے کہ صنائع وبدائع اگر فطری انداز پر کلام کے اندر ہوں تو ان سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے لیکن جب ان کا بتکلف استعمال کیا جاتا ہے تو کلام میں غموض، اخفاء اور ابہام کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا بعد میں آنے والے انشاپردازوں نے دیکھا کہ صنائع وبدائع کا استعمال کلام میں خوبصورتی کی علامت ہے تو انھوں نے بتکلف ان کا استعمال شروع کر دیا اور اس کے استعمال میں توازن کو برقرار نہ رکھ سکے۔ (۱۴)

مبالغہ:-

مبالغہ بھی عرب ناقدوں کے یہاں مختلف فیہ معاملہ رہا ہے۔ لیکن اکثریت اسے شعر وادب کے لئے موزوں تصور کرتی ہے۔ سب سے پہلے ابن معتز نے اس کی طرف توجہ کی اور اسے شعری محاسن میں شمار کیا۔ قدامہ بن جعفر نے مبالغہ پر بحث کرتے ہوئے

اس کے استعمال میں غلو کو مستحسن قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یونانی فلاسفہ بھی اس کے ہم خیال ہیں۔ غلو کا مطلب کسی چیز کے استعمال میں حد کو پہنچ جاتا ہے، (۹) عبدالقاہر جرجانی کا خیال ہے کہ مبالغہ اور اغراق کے بغیر شعر کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔ مبالغہ سے شاعرانہ فکر میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور عقل بھی اسے پسند کرتی ہے کیونکہ سچائی شاعری میں بانجھ دوشیزہ کی طرح ہے۔ (۱۰) بعد میں آنے والے نقادوں نے بھی مبالغہ کو پسند کیا ہے مگر اس کے استعمال میں افراط و غلو کے بجائے اعتدال و احتیاط کو پسند کرتے ہیں۔

(جاری)

ایڈیٹر برہان کا کامیاب آپریشن

پچھلے دنوں ندوۃ المصنفین کے ڈائریکٹر اور ماہنامہ "برہان" کے مرتب صاحبزادہ محترم جناب عمید الرحمٰن عثمانی کے "گلے" کا آپریشن صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں کیا گیا۔

جناب ڈاکٹر آر ایل گپتا، ڈاکٹر سنیل چودھری، ڈاکٹر معین الدین بقائی اور جناب ڈاکٹر ضمیر احمد صدیقی کی خصوصی توجہ اور دلچسپی کے باعث الحمدللہ آپریشن ہر لحاظ سے کامیاب رہا۔

جناب عمید الرحمٰن صاحب تیزی کے ساتھ رو بصحت ہو رہے ہیں۔

متعلقین اور قارئین کرام سے گذارش کی جاتی ہے کہ موصوف کی مکمل صحت یابی کے لئے خصوصی دعا فرمائیں۔ تاکہ حسب سابق دفتری نظام اور دیگر ذمہ داریوں کو سنبھال سکیں۔

(منیجر ماہنامہ برہان دہلی)

مولانا اسحاق النبی خانصاحب علوی

- جناب مسعود النبی صاحب رامپوری -

اسحاق النبی خانصاحب، رامپور کے ایک قدیم و مشہور و معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے - ان کے بزرگ خاندان راوی پار کے مشہور عالم اور جامع منقول ملا احمد ولائتی تھے جو ملا برکت الہ آبادی اور ملا اعلم سندیلی کے شاگرد رشید تھے - ملا صاحب احمد شاہ کے حملہ کے بعد لاہور آئے سندیلے اور الہ آباد میں بحرالعلوم کے تلامذہ سے تحصیل علم کی - پہلے غوث گڈھ مظفر نگر میں رہے اور پھر رامپور آگئے - اور نہایت عزت اور امتیاز کے ساتھ یہیں زندگی گذار دی - چنانچہ بقول عبدالقادر خیف امرا کی محفلوں میں سب سے اونچی جگہ بیٹھتے تھے - اور جو چاہتے تھے کہتے تھے، اور کوئی ان کے سامنے زبان نہیں کھولتا تھا - علوم درسیہ میں کامل دستگاہ تھی - اور سب ہی مروجہ علوم کا درس دیتے تھے - منطق اور فلسفہ ان کے خاص مضمون تھے - جن کے وہ اپنے عہد میں سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، مفتی شرف الدین، مولوی سید رستم علی، مولوی عبدالقادر خیف اور مولوی ہدایت علی جیسے نامی علما ان کے شاگرد تھے - ملا صاحب کی صاحبزادی ان کے شاگرد مفتی شرف الدین کو عہد نواب احمد علی خاں میں قاضی القضاۃ تھے -

منسوب تھیں۔ مولوی ظہور الحسن اور مولوی مظہر جمیل ان کے نامور فرزند تھے۔ جن کا سلسلہ ہوشنگ آباد میں ابھی تک معتدر خاندان کی حیثیت میں موجود ہے۔ ملا صاحب کے فرزند ملا اسحاق خان بھی رامپور کے مشاہیر علماء میں شمار ہوتے تھے۔ ملا اسحاق خان کے خلف مولوی نور الغنی مرحوم مدرسہ عالیہ رامپور کے معروف اور اکابر اساتذہ میں تھے۔ اور پورا سلسلہ تلامذہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ مولانا ظہور الحسین مجددی مرحوم ان کے نامور شاگردوں میں تھے۔ علماء رامپور کا سلسلہ تلمذ بالعموم ان بزرگوں کے واسطے سے بحر العلوم تک پہنچتا ہے۔

اسحاق صاحب کی ولادت تربیت و تعلیم اور مطالعے کی وسعت۔

اسحاق صاحب ۱۵ / دسمبر ۱۹۰۲ء کو پیدا ہوئے۔ عبدالغیور اُن کا تاریخی نام تھا۔ باپ کے زیر سایہ آغوشِ مادری سے زیادہ دادی کی گود میں پرورش پائی۔ وہی ان کے ناز نخرے اٹھاتیں۔ کسے مجال تھی کہ ان کے سامنے کوئی اُن کے چہیتے پوتے کو آنکھ اُٹھا کر دیکھے، مارنا اور ڈانٹنا تو دور کی بات ہے، جب تک مرحومہ زندہ رہیں گھر میں انہیں کا طوطی بولتا رہا۔ اور اسحاق صاحب کو ان کی پناہ حاصل تھی۔ چنانچہ بڑے ناز و نعم سے اُنکی پرورش ہوئی، عمر کی تعلیمی منزل پر پہنچے تو گھر پر ہی ان کی تعلیم کی ابتداء ہوئی اور پھر ریاست کے ہائی اسکول (موجودہ حامد انٹر کالج) میں داخل کر دیئے گئے۔ چند سال ہی اسکول میں رہے اور پھر ڈپٹی عبدالمجید خانصاحب ریاست کے ریونیو سیکریٹری کے اصرار پر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے اسکول میں داخل کر دیئے گئے۔ کچھ زمانہ تک وہاں رہے۔ لیکن گھر کے ناز و نخروں میں پالے ہوئے تو نہالی کو ہوسٹل

شک اور ضابطوں میں بندھی ہوئی زندگی کیسے راس آتی۔ کچھ ہی دنوں
طبیعت اکتا گئی اور وہاں سے ایسے بھاگے کہ پھر ادھر کا رخ نہیں کیا۔۔۔
اق صاحب کی نویں دسویں جماعت تک یہی باضابطہ تعلیم تھی۔ امتحانات
ڈگری ان کے بس کی بات نہ تھی۔ گھر میں زمین دارہ تھا۔ امتحان
ن کرنے کا مقصد تو نوکری کے لئے ہوتا ہے۔ اور دادی کے چہیتے پوتے
کری کی کیا ضرورت پڑے گی۔ غرض اسحاق صاحب کی تعلیم چھوٹ گئی۔
گھر کی سخت نگرانی کہ بغیر آدمی کے گھر سے باہر نکلنا ممنوع اور گھر میں خالی
ی بیٹھے رہنا گویا تنہائی کی قید تھی۔ باپ کی دیکھا دیکھی کتابیں دیکھنے کا
کا پڑ گیا۔ اموی دور تک کی مسلم تاریخ والد صاحب کا دلچسپ مشغلہ تھا۔
ات فرصت میں گھر اور باہر اسی عہد کے واقعات اور اہم تاریخی حوادث
ائے زنی ان کا شوق تھا۔ چنانچہ اس عہد کی تاریخ اور اہم حوادث سے تعارف
مانہ طفولیت میں ہی ہو چکا تھا۔ یہی تعارف آگے چل کر ان کے مطالعہ
یخ کا باعث بنا۔ اسحٰق صاحب نہایت ذہین قوی الحافظہ اور مطالعہ کے
قین تھے جنہوں نے ان کی کمی تعلیم کی تلافی کر دی۔ باپ کا مطالعہ فارسی
تابوں اور عربی تواریخ کے اردو تراجم تک محدود تھا۔ لیکن بیٹے نے اپنی
نت کے بل بوتے پر پوچھ گچھ اور اردو کی عربی صرف و نحو کی کتابوں
عربی میں اتنی استعداد بہم پہنچائی کہ عربی کی تاریخی کتابیں براہ راست
ھنے لگے اور ان سے پورا پورا فائدہ اٹھانے لگے۔
اسحاق صاحب کی انگریزی تعلیم اگرچہ نویں دسویں جماعت سے آگے
تھی لیکن کثرتِ مطالعہ سے اتنی لیاقت خود بخود پیدا کر لی کہ وہ تاریخ اسلام
زی تصانیف سے براہ راست فائدہ اٹھانے لگے، مستشرقین کی

اسلامیات سے دلچسپی کی ابتدائی وجہ اسلام اور اس کے متعلقات پر کھلے ڈ
اعتراضات کرنا تھی، اسحاق صاحب نے جب ان کی تصانیف کا مطالعہ کی
ان کی اسلامی حمیت نے انہیں بائیبل اور قرآن کے تقابلی مطالعے پر
کیا۔ بائیبلیات کے تحقیقی مطالعے کے لئے بائیبل وینوا اور عصر قدیم
تاریخ واساطیر سے واقفیت از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ان کا بائیبلیات
مطالعہ ایک طرح سے سبب بن گیا، تہذیب کے ان معماران اول قوموں
واقفیت کا۔ مستشرقین کے احادیث پر مطاعن نے انہیں احادیث کی ط
متوجہ کیا۔ اسحاق صاحب کی طبیعت میں اپج اور تحقیق کا ما
قدرتی تھا۔ سیرت نبویؐ کے مشہور اور معروف واقعات میں سنین و
اور ایام کا اختلاف، جن کی بنا پر مستشرقین واقعات سیرت کو افسانوی
کہنے سے بھی نہیں جھجکتے تھے۔ اسحاق صاحب کی رگ حمیت کو جھنجوڑ کر رکھدیا
عالمی تقادیم و توقیتات کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی طباعی اور دقیقہ رسی نے
کی راہ ڈھونڈ نکالی۔ قرآنی واقعات کی دوسرے حوالوں سے تائیدیں
اور اپنے قرآن کے نسخے پر نہایت قیمتی نوٹ لکھے۔ اور ملک کے علمی رس
میں قرآن کے بیان کئے ہوئے تاریخی واقعات کی تائید میں مضامین لکھے جن
ملک کے علما نے خراج تحسین پیش کیا۔ فی الوقت نمونہ چند رائیں پیش
ہوں جو ان کے بعض مقالات کے سلسلہ میں سامنے ہیں، اور نہ معلوم
مزید رائیں ہیں جو ان کے مسودات کی تہوں میں چھپی ہوئی ہیں تا ملک
علمی رسالوں اور مقالوں میں بکھری پڑی ہیں۔ حیدرآباد کا مشہور انگر
ماہنامہ اسلامک کلچر ۱۹۴۶ء کے اپریل کے اشاعت میں صفحہ ۲۰۳ پر لکھ

؎ برہان اسلامیات سے متعلق مختلف موضوعات پر مضامین

ہیں یوں تو اپنے معیار کو برابر قائم رکھتا ہے۔ لیکن ان مضامین میں
ی اسحاق النبی خاں علوی کا مقالہ بڑے پائے کی قدر و منزلت کا حامل
اس عالمانہ مقالے کا عنوان "حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی" ہے۔ یہ
یت کی کتاب خروج کے تینتسویں باب کی تشریح سے متعلق ہے۔ مولانا
ہودی حوالوں سے یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ قصے کا قرآنی بیان جس پر عدم صحت
ام لگایا جاتا ہے۔ الزام لگانے والوں کی جہالت ہے۔ مقالہ سے جس تبحر علمی
ہود کی آسمانی کتابوں سے جس وسیع واقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ
ھنے کی چیز ہے۔"

" برہان مئی ۱۹۶۷ء کے شمارے ہیں جس سے اسحٰق صاحب کے واقعات
یرت نبوی میں توقیتی تضاد اور اس کا حل" کی قسطیں شائع ہونا شروع
ئی ہیں۔ مرتب مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم نے تمہیدی نوٹ
ا ہے۔

"فاضل مقالہ نگار ایک گوشہ نشین و خاموش مگر بلند پایہ
صاحب علم و تحقیق ہیں، عرصہ ہوا جب موصوف کا ایک مقالہ
حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی" کے عنوان سے برہان میں
شائع ہوا تھا۔ جس کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہوا اور مولانا
گیلانی نے اسے پڑھ کر لکھا تھا کہ "یہ ایک مضمون ہی "برہان"
کی بقائے دوام کا ضامن ہے"۔ آج موصوف ہماری بار بار کی
درخواست پر پھر برہان کی بزم میں آرہے ہیں۔ اس مقالے
کو پڑھ کر ارباب علم و نظر محسوس کریں گے کہ یہ بلند پایہ تحقیقی
مقالہ پوری تاریخ اسلام میں ایک بالکل نئی مگر نہایت اہم

اور بنیادی بحث پر مشتمل ہے۔ جسے فاضل موصوف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ سرانجام دیا ہے۔"

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اپنے خط میں اس طرح خراج تحسین دیا ہے:۔

"جس قدر تعب و مشقت اٹھا کر آپ نے تفصیل، تنقیح کی ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔"

صدق جدید میں ۲۹ر جنوری ۱۹۶۵ء کے شمارے میں زیادہ تفصیل سے لکھتے ہیں

"سیرت نبوی کے واقعات میں موسم و تاریخ اور دن کے اختلافات نے طلبۂ فن کے دل و دماغ میں ہمیشہ سے ایک الجھن رکھی ہے۔ مستشرقین اور خود ہمارے ہاں کے علماء تاریخ نے بڑا زور لگایا لیکن یہ گتھی اس طرح نہ کھل سکی جو اس کے کھلنے کا حق تھا۔ ہر چیز کا ایک وقت مقدر و مقرر ہوتا ہے اور یہ حقیقت متقدمین کے فضل و شرف اور فخر کو ہرگز چھین لینے والی نہیں کہ بہت سے معاملات میں متاخرین اُن سے بازی لے گئے، قدرت کی طرف سے اس اہم توقیتی اختلاف و تضاد کا حل چودھویں صدی ہجری کے رُبع آخر کے لئے اٹھا رکھا تھا۔ معاصر ماہنامہ برہان کے ایک فاضل مقالہ نگار مولانا اسحق النبی رامپوری نے سالہا سال کی فکر و کاوش کے بعد ایک بڑا طویل مقالہ کئی نمبروں میں لکھ کر اس پتھر کو پانی کر دیا۔ اور بحمداللہ تطبیق کی راہ پوری طرح کھول دی ہے۔ مقالہ نگار کے بعد خود برہان بھی اس گہری تحقیقات کی اشاعت پر مبارکباد کا مستحق ہے اور مقالہ اس قابل ہے کہ اس کا ترجمہ کم سے کم دو زبانوں عربی و انگریزی میں ہو کر عالم اسلامی کے

حلقوں اور مستشرقین کے پاس ضرور بھیجا جائے۔ حقیقی
قدر اور صحیح نقد و تبصرہ کی بھی توقع انہیں حلقوں سے ہو سکتی ہے۔

بنمائے بصاحب نظرے گوہر خود را
عیسیٰ نتواں گشت بہ تصدیق خرے چند

اسحاق صاحب کا رامپور کی سیاسی جد و جہد سے تعلق اور انکی سماجی زندگی

سنہ ۳۴ء کی بات ہے کہ مولانا عبدالوہاب خانصاحب، رامپور میں سیاسی جد و جہد اور اصلاح ریاست کی جد و جہد کر رہے تھے۔ وہ میرے برادر معظم اور اسحاق صاحب میرے دوست تھے اس رشتہ سے وہ بھی سیاسی مشوروں میں میرے ساتھ شریک ہوتے رہے۔ صولت علی خاں صاحب مرحوم رامپور کے ایک پرانے خاندان کے خاموش طبع اور گوشہ نشین رئیس تھے۔ مطالعہ اور کتابیں جمع کرنے کا انہیں شوق تھا۔ نہایت نیک نفس اور ہمدرد تھے۔ میونسپلٹی کی چیرمینی کے لئے بھائی صاحب مرحوم کی انہیں پر نظر پڑی چنانچہ ان کو گھر کے خاموش گوشہ سے نکالکر میونسپلٹی کے پہلے انتخاب کے موقع پر (جس کے تمام ممبر بھائی صاحب مرحوم کے گویا نامزد کئے ہوئے تھے) بھائی صاحب مرحوم نے چیرمینی کے لئے نامزد کر دیا، اور وہ رامپور میونسپٹی کے پہلے چیرمین منتخب ہوتے۔ لیکن آخر میں بعض مصلحتوں سے مستعفی ہو گئے، بھائی صاحب مرحوم سے اختلاف ہوا اور حکومت مسلم اکثریت کے مطالبے اور خود رامپور کی سیاست۔ صاحب سے اسحاق صاحب کا تعلق بہت پرانا تھا۔ چنانچہ اسحاق خاں اب کھل کر صولت علیخاں صاحب کے ساتھ

رامپور کی سیاست میں آ گئے اور ان کی معیت میں کچھ دنوں جیل کی ہوا بھی کھائی
اپنی اسی سیاسی دلچسپی کے باعث میونسپلٹی کے دوسرے انتخاب میں ممبری
کے لیے انتخاب لڑا اور میونسپلٹی کے ممبر منتخب ہو گئے پھر میونسپلٹی کے حلقہ
انتخاب سے رامپور کی لیجسلیٹو کمیٹی کے ممبر منتخب ہوئے۔ یہ سنہ ۱۹۴۲ء کی بات
ہے سنہ ۱۹۴۳ء کے ہنگامے کے بعد وہ پھر عوامی مسائل سے الگ ہو کر مطالعہ کتب
اور تسوید مقالات میں مصروف ہو گئے۔ گویا ان کی زندگی کا یہ ہنگامی واقعہ
تھا اور گذر گیا۔

صولت علی خاں صاحب کو ایک عصر کو میں نے اور مرحوم عرشی صاحب نے
اپنی کتابوں کے ساتھ لائبریری کے قیام پر آمادہ کر لیا۔ اور شہر میں کتابوں
کے جمع کرنے اور عطیات حاصل کرنے کی جد و جہد شروع ہوئی تو اسحاق
صاحب بھی اس جد و جہد میں شامل ہو گئے اور خود بھی اپنی کتابوں کا خاصا
ذخیرہ لائبریری کے سپرد کر دیا اور اس طرح وہ اس کے بنیادی ممبر ہو گئے۔
لیکن اپنی گوشہ نشینی کی بنا پر اس کی عاملہ یا انتظامیہ سے ہمیشہ برکنار رہا۔ یہ
سنہ ۵۰ء کی بات ہے کہ مولانا عبدالوہاب خاں صاحب کے انتقال کے بعد اسحاق
صاحب لائبریری کی صدارت کے لئے منتخب ہوئے۔ اور چار سال تک نہایت
دیانتداری، تندہی اور انتھک کوششوں سے عہدہ کی ذمہ داریوں کو
پورا کیا۔ ریاست کے ادغام سے پہلے مولانا عبدالوہاب صاحب کی کوشش
سے برائے نام کرایہ پر ۹۰ سال کے لئے ریاست نے تحصیل کی عمارت کا لائبریری
کے نام پٹہ کر دیا تھا۔ اسحاق صاحب نے اپنے زمانۂ صدارت میں وفود لے جا کر اور
سفارشیں حاصل کر کے لائبریری کے لئے عمارت کا مستقل پروانۂ ملکیت حاصل
کیا۔ اور اس کے لئے مختلف قسم کی سرکاری امدادیں حاصل کیں اور چندہ وغیرہ

مے سرمایۂ محفوظ کے طور پر ایک بڑی رقم جو ۴۰،۵۰ ہزار ٹکہ پہنچتی تھی بینک میں جمع کر دی جس کو کچھ دن میں ایک تک پہنچنا تھا۔ جو غالباً پہنچ چکی ہوگی۔

اسحاق صاحب کی پاشکستگی

اسحاق صاحب پانی بھول تو شروع سے تھے، عمر کی ترقی نے اور بھی کمزور کر دیا تھا۔ جنوری ۱۹۷۱ء کی بات ہے کہ پرانے ڈھاکہ میں کے پاس سائیکلوں اور رکشاؤں کی جھپیٹ میں آکر گر پڑے اور راہ گیروں کی مدد سے قریب ہی گھر پہنچا دیئے گئے کولہے کی ہڈی ٹوٹ چکی تھی، علاج ہوا اور پاؤں کھینچ کر بندش کر دی گئی۔ خدا کی قدرت ہی تھی کہ اس عمر میں ہڈی جڑ گئی اور اسحاق صاحب بغیر لنگ کے چلنے پھرنے کے لائق ہو گئے اور کوئی شکایت سوائے عام ضعف کے نہیں رہی اور مطالعہ کتب اور مقالوں کے لئے مواد جمع کرنا اور نہیں لکھنا شروع کر دیا۔ اب وہ زندگی کے محدود معمولات میں دلچسپی لینے لگے، زکام، نزلہ قبض اور اسہال ان کے عام مرض آتے رہے جاتے رہے۔ حال ہو گئی۔

فروری ۱۹۹۸ء میں اچانک گھر میں ہی چکر آیا اور گر پڑے، اب ہڈی دوسرا کر ٹوٹ گئی۔ ہڈی اگرچہ جڑ گئی لیکن اب چلنے پھرنے سے بالکل معذور ہو کر صاحب فراش بلکہ صاحب تخت ہو گئے، غیر معمولی ثقل سماعت ہو گیا۔ دوسروں کو بات کرنی دشوار ہو گئی، خدا خدا کر کے آہستہ آہستہ رفعائے حوائج کے دوسروں کے سہارے قدم بڑھانے لگے، اور تخت سے کرسی پر اور پھر صحن میں کسی کو پکڑ کر ٹہلنے لگے۔ احباب و اقربا سے ملاقات بھی گھر کے اندر ہی ہوتی تھی۔ صحبت مستقل طور پر خراب ہو چکی

تھی ہفتے دو ہفتے بعد ڈاکٹر کو بلانے کی ضرورت پڑنے لگی۔ دواؤں کے ہمیشہ سے
شوقین تھے۔ اکثر استعمال میں آنے والی ڈاکٹری دواؤں سے واقفیت تھی۔ معمول
شکایت پر ڈاکٹر کے مشورے، بے مشورے بلکہ کبھی کبھی خلاف مشورہ بھی مختلف
قسم کی دوائیں استعمال کرتے رہے، گھر والے منع کرتے لیکن وہ کسی کی نہیں سنتے تھے۔

آخری علالت اور وفات

موت سے تقریباً ایک ہفتہ پہلے انفلوئنزا ہوا۔ بخار ۱۰۴،۳ درجے
تک پہنچ گیا۔ علاج ہوا بخار جاتا رہا، ایک تو عمر کا ضعف پھر مسلسل بیماریوں
کے حملے کمزور ساخت طبیعت اس حملے کو برداشت نہ کر سکی، بخار اگرچہ زود اثر
اور تیز ڈاکٹری دواؤں سے اتر گیا لیکن اس سخت حملے کا اثر نہ گیا۔ بلڈ پریشر
بڑھ گیا، قبض ہونے لگا، ڈاکٹروں نے دیکھا وہ خطرے کو بھانپ گئے تاہم
دوائیں تجویز کیں لیکن خلاف مزاج نہ صرف یہ کہ دوائیں چھوڑ دیں بلکہ میں
دن غذا بھی نہیں کھائی ہوش و حواس بالکل صحیح تھے۔ ۲۹ راگست کو گھر والوں
نے غذا پر اصرار کیا اور آخر میں یہ کہنا پڑا کہ آپ کے نہ کھانے کی وجہ سے سب
کا یہ۔ یہ سنکر خود کھانے کا وعدہ کرکے سب کو اپنے سامنے کھلایا، اس
کے بعد اپنے ہاتھ سے دلیہ کا چمچہ لے کر منہ میں ڈالا، سانس اکھڑ دی اکھڑ دی دلیہ
حلق سے نیچے نہیں اترا اور داڑھی سے دلیا صاف کرتے ہی کرتے جان جان آفریں
کے سپرد کردی فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ ۳۰ راگست کو عصر کے بعد
تکیہ حبیب شاہ میں اپنے والد اور والدہ کے پہلو میں دفن ہوئے۔ تقریباً ۸۴
سال دنیا کے نیک و بد بسر کر گزارے۔ خدا ان کی ارادی اور غیر ارادی لغزشوں
کو معاف کرے اور آغوش رحمت میں جگہ دے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

اسحاق صاحب کے اطوار اور اخلاق و عادات

اسحاق صاحب متوسط قد اور چھریرے بدن کے تھے۔ کتابی چہرہ، تیکھے خطوط خوش رو اور خوش وضع تھے۔ خوش پوشاک اور خوش ذوق تھے۔ شیروانی اور پرانی علی گڈھ طرز کا چوڑے پاہنچوں کا پاجامہ پہنتے تھے۔ مخملیں حامد کیپ پھر کھدر کی گاندھی بلکہ اجملی ٹوپی اور آخر میں ہر ہنہ سر رہنے لگے تھے داڑھی مونچھیں صاف رکھتے تھے لیکن ۲۰/۲۲ برس سے داڑھی مونچھیں رکھ لی تھیں۔ اور یہ بھی اُن پر اچھی معلوم ہوتی تھیں۔

ملنسار، نرم مزاج، حلیم الطبع، اور عصبی المزاج ہونے کے باوجود بہت متحمل تھے، صلح جو اور بے ضرر تھے۔ کثیر الاحباب اور با اخلاق تھے، چھوٹے بڑوں سے خندہ پیشانی سے اور مرتبہ کے مطابق احترام اور شفقت سے ملتے تھے، علمی انداز بیان ژولیدہ ہلکی ہکلاہٹ لئے ہوئے تھا۔ کبھی کبھی تسلسل بھی جاتے رہتا تھا۔ لیکن تحریر ان عیوب سے پاک، اور سلجھی ہوئی مدلل ہوتی تھی۔

اہل و عیال:۔

۱۶، ۱۷ سال کی عمر میں ان کی شادی رامپور کے مشہور مستاجر اور بڑے زمیں دار مہدی علیخاں صاحب کی صاحبزادی، کوکلا بیگم سے ہوئی۔ جن کی عمر ۱۰/۱۱ سال کی تھی، ان کے بطن سے اسحاق صاحب مرحوم کے اس وقت تین لڑکے اور چار لڑکیاں حیات ہیں۔ عائشہ بیگم، مسعود النبی، اسمار بیگم، محمود النبی، اخلاق النبی، صفیہ بیگم اور امینہ بیگم۔

اسحاق صاحب کے معنوی اخلاف

یوں تو اسحاق صاحب کی بائیبلیات سے متعلق قرآنی قصص کی تائید میں متعدد نگارشیں ہیں جو برہان وغیرہ میں چھپ چکی ہیں۔ بعد بہت سی مسودات کی شکل میں ان کے فائلوں میں دفن ہیں۔ لیکن انکا نہایت اہم تاریخی کارنامہ "رفع التضاد عن ہدی خیر العباد" ہے جو مسلسل قسطوں میں دلی کے مشہور علمی ماہنامہ برہان میں شائع ہوا ہے۔ اور جس کو برہان سے نقل کرکے پاکستان کے رسالہ "نقوش" نے اپنے رسول نمبر میں یکجائی شائع کرایا ہے یہ سلسلہ اسحاق صاحب کی ذکاوت، وسعت مطالعہ اور دقتِ نظر کا شاہکار ہے اور عالمی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی کئی قسطوں کا عربی ترجمہ لکھنؤ کے عربی ماہنامہ "البعث الاسلامی" میں شائع ہوا ہے۔ افسوس کہ یہ ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکا۔ اور اس میں مرحوم اسحاق صاحب کے مزید مواد جمع کرنے کی کوششوں کو دخل رہا ہے۔ یہ مزید مواد بھی کئی سو صفحوں پر مشتمل ہے۔ اب اس کے مزید مواد کو جا بجا اصل مطبوعہ میں شامل کرنا بہت بڑا کام ہے۔ دعا ہے کہ خدا غیب سے اس کے لئے کوئی ایسا سامان کر دے کہ وہ مواد اصل میں شامل ہو کر شائع ہو جائے۔

قرآن اور بائیبلیات اور دوسرے حوالوں کے ساتھ تقابلی نوٹ ہیں جو اپنی جگہ بہت بیش قیمت مواد پر مشتمل ہیں۔ اور ان کے قرآن مجید کے نسخے کے حواشی اور بین الصفحاتی زائد صفحوں پر تحریریں ہیں۔ جو انگریزی، اردو اور عربی اقتباسوں پر مشتمل ہیں۔ اور یہ بڑی علمی خدمت ہو گی کہ ان کو سلیقے سے کتابی شکل میں منتقل کر دیا جائے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے مسودہ ہیں جن کی تنقیح، انتخاب اور تحقیق کے بعد اشاعت کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ کون کرے

ـسے کے لئے سرمایہ کی بھی ضرورت ہے اور کسی صاحب علم مرتب کی بھی شاید
ئی بندۂ خدا غیب سے نکل آئے اور ان کے کاموں کی جمع اور ترتیب میں دلچسپی
ر علاوہ ازیں ان کے متروکات ہیں، اردو، عربی، فارسی، اور انگریزی کتابیں
جو اپنی جگہ بڑی قیمتی ہیں اور ان سب مضامین سے تعلق رکھتی ہیں۔ جو اسحاق
حب کے موضوعات مطالعہ وتحقیق رہے ہیں خدا اُن سے فائدہ اٹھائے اور
وظ رکھنے کی ان کے اخلاف کو توفیق دے۔ آمین۔

(ختم شد)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۳)

۱۹۰۵ء کے بعد اصلاحی کاموں کی تمام ذمہ داریاں رشید رضا کے سر پڑ گئیں
جہاں انہیں اب کئی محاذوں پر تنہا مقابلہ کرنا تھا۔ علماء سوء جو مسلمانوں کی ہر مذہبی
تعلیمی اور سماجی اصلاح و ترقی کی راہ میں حائل تھے۔ دوسرے مغربی نظریات و فلسفو
کے اثرات آہستہ آہستہ مختلف دھاروں سے عرب ممالک میں آرہے تھے۔ تیسا
کے علاقہ میں غیر ملکی مدارس، یونیورسٹیاں نیز مبشرین یا (مشنریز) اور
مصر میں نئے تعلیم یافتہ طبقہ کا وہ حصہ جس کی کچھ تعلیم مصر میں ہوئی تھی اور اس
وقت تک اعلیٰ تعلیم کا مرکز صرف ازہر تھا۔ اور اس طبقہ کو ازہر کی تعلیم و تربیت
پر نہ تو اتفاق تھا اور نہ انہیں ان کے طریقۂ تدریس میں تشفی ملتی تھی۔ اس ط
کو جب اپنی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع یوروپ کے مختلف ملکوں میں
ملے تو انہوں نے مغربی نظریات جو مذہبی، سماج، اور تعلیم کے بارے میں تھے ان
بغیر ہضم کیے ہوئے قبول کر لیا۔ اور انہیں کی نشر و اشاعت کو عرب عوام میں تجدید

اصلاح کا واحد ذریعہ تصور کیا۔ اس سے دو طرح کے خطرات لاحق تھے ۔عوام کا وہ
طبقہ جو مذہبی عقائد کو بگڑی ہوئی شکل میں قبول کئے ہوئے تھا۔ اس کا اس نئے ترقی
پسند مصلحین کے طبقے سے شدید تصادم کا ہونا ضروری تھا۔ اور دوسرا نوجوانوں کا وہ طبقہ
جو نئی تعلیم حاصل کر رہا تھا، جنہیں اپنے آبا و اجداد کی علمی کاوشوں کی خبر نہیں تھی، وہ آسانی
سے ان ترقی پسند مجددین کے افکار کے جال میں آجاتا۔ اور اسلام کی صحیح تعلیمات کے
بجائے نئے لوگوں کی مذہب کی تفسیر و تاویل کو قبول کر لیتا جس میں اسلامی فکر اور مشرقی
اقدار کے بجائے مغربی عقائد و فلسفہ اور طریقۂ معیشت کار فرما ہوتا۔ سب سے
عجیب کی بات یہ کہ شیخ عبدہ کے مصری شاگرد جنہیں اپنے استاد کی شاگردی پر ناز
تھا، وہ بھی اپنے استاد کے نقش قدم پر چلنے کے بیے ترقی پسندی کی تیز ہوا کے
دھارے میں اپنا ذہنی و فکری توازن باقی نہ رکھ سکے۔ اس طرح مصر کے عوام میں
ایک ہیجانی کیفیت پیدا ہوئی۔ اس وقت میدان میں صرف تنہا رشید رضا اور
ان کا مجلہ المنار روشنی کا منارہ بن کر عوام کی صحیح ذہنی تربیت اور قیادت میں نظر
آتا ہے۔

رشید رضا کا کہنا ہے کہ جہاں تک اسلام کے عقائد جو قرآن و حدیث کی روشنی
میں آخری حد تک معین ہو چکے ہیں۔ اور ان پر علماء سلف کا تقریباً اتفاق بھی ہو چکا ہے،
ان مسائل کو اس زمانے میں چھیڑنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ ان عقائد میں مسئلۂ توحید، مسئلہ
رسالت، قرآن کا آخری کتاب ہونا، حدیث کی اہمیت، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت،
صحابہ کرام کا قول و عمل، یہ ہر زمانہ میں لوگوں کے لیے کافی ہے۔ لیکن اس کے علاوہ وہ
مسائل جو انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی اور حالات کی تبدیلی سے پیدا ہوتے رہتے ہیں
اور ہوتے رہیں گے۔ ان کے بارے میں مسلمانوں کی وہ جماعت جسے اللہ تعالیٰ نے علم
اور عقل سلیم عطا فرمائی ہے وہ قرآن و حدیث کی روشنی میں مسلمانوں کی رہنمائی کرتے

رہیں۔ اسی طرح شیخ رشید رضا نے بڑے وثوق و جرأت کے ساتھ بیسویں صدی
میں یہ بات کہی کہ اجتہاد کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا ہے اور نہ کبھی بند ہوگا۔ اجتہاد کے
دروازہ بند ہونے کا یہ مطلب ہے کہ امتِ مسلمہ کی ہر جماعت کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت
سلب ہو گئی ہیں ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کی ذہنی و فکری توانائی اس وقت تک باقی
دیر قرار رہ سکتی ہے کہ جب تک کہ وہ دنیا اور دین کے تمام علوم سے بہرہ ور ہوں۔ ان کا
کہنا یہ ہے کہ کسی دور میں بھی اسلامی سوسائٹی کو دو گروہوں میں باندھا نہیں جا سکتا یعنی
ایک گروہ علماء دین کا ہو اور دوسرا گروہ علماء دنیا کا۔ ایک کی ذہنی کاوشیں علوم دینیہ
صرف ہوں اور دوسرے کی علوم دنیاوی میں۔ بلکہ علوم دین و علوم دنیاوی دونوں
سیکھنا اور جاننا ہر زمانہ میں سماج کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے اور خاص طور سے اس
زمانہ میں جب کہ نئے علوم کی ضرورت ہر سماج کے لیے اتنی ہی ہے جتنی کہ ہوا اور
پانی اور روشنی کی ہوتی ہے۔ اور اگر عوام میں دینی و دنیاوی علوم کی تفریق کا خطرناک
زہر پھیلایا گیا تو پورا سماج شل ہو جائے گا۔ اور پوری سوسائٹی کی بنیادیں ڈھے جائیں
گی۔ اور ہر علاقہ کا مسلمان ذہنی غلامی کا اس طرح شکار ہو جائے گا کہ اسے کبھی بھی نجات
نہ مل سکے گی۔ کیونکہ مذہبی فرائض کے انجام دینے کے بعد زندگی کی ہر ضرورت کے لیے
وہ دوسروں کا غلام رہے گا۔ اس طرح رشید رضا نے تقریباً چالیس تک اصلاح
تجدید کا بیڑہ اٹھائے رکھا۔

اس مفکر کو جہاں عوام کو صحیح عقائد سے روشناس کرانا تھا وہیں ۱۳۱ کو
سے لے کر (یعنی عبدہ کے انتقال کے بعد) ۱۹۳۵ء تک مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی
بھی کرنی پڑ رہی تھی۔ کیونکہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک پوری عرب دنیا بڑے
نازک مرحلوں سے گذری۔ بلکہ اسی دور میں مصر کی غلامی کے بعد آہستہ آہستہ تمام عرب
ممالک یکے بعد دیگرے غیر ملکی سامراج کے چنگل میں آتے گئے۔ ان حالات میں جو

سی تحریکیں اٹھیں یقیناً وہ اخلاص پر مبنی تھیں۔ مصر میں مصطفیٰ کامل کی قیادت
حزب الوطنی جس کی رہنمائی مصطفیٰ کامل کر رہے تھے اور جو اپنی غیر معمولی شخصیت
کی بنا پر مصری عوام کے محبوب لیڈر بن گئے۔ اس کے بعد ایک معتدل تحریک جس کی سیاست
ات سے مصالحت تھی۔ اس کی قیادت لطفی السید کر رہے تھے۔ پھر انگریزوں
کی جارحانہ سیاست سے عوام کی بیداری بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ بیداری بعد میں حزب
وفد کے نام سے رونما ہوئی جس کی قیادت سعد زغلول کر رہے تھے۔ ادھر شام،
اور عراق میں دولت عثمانیہ کے خلاف عوام کے جذبات مشتعل ہو رہے تھے۔
عرب قوم پرور رہنما اس کو اور آگے بڑھا رہے تھے۔ فرانس اور برطانیہ ترکوں کے
خلاف عرب ممالک میں تمام تحریکوں کی مدد کر رہے تھے اور کبھی کبھی ان کے رہنماؤں
کو لالچ بھی دلا رہے تھے۔ بہرصورت یہ تحریکیں جس تیزی سے اٹھیں ان کا دبانا یا
ترکوں اور ان کے درمیان مصالحت کرانا آسان نہیں تھا کیونکہ دونوں ایک دوسرے
کے خلاف آخری منزل تک پہونچ چکے تھے۔ رشید رضا بھی دولت عثمانیہ کی زیادتیوں
اور ان کے حکام کی غیر حکیمانہ سیاست سے نالاں و پریشان تھے لیکن جب ان کے
خلاف قومیت کی تحریک تیزی سے بڑھنے لگی تو ان کو آنے والے خطرات کا بھی احساس
ہوا۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے ترکوں کے خلاف تو لکھا لیکن عرب قوم پرووں
کو صحیح راہ بتانے سے عاجز ہو گئے تھے، ترکوں اور عربوں کے باہمی اختلاف کا پہلا
اثر سرزمین حجاز میں نمایاں ہوا جب کہ شریف حسین نے وہاں بغاوت کی اور ترکوں
کی فوجوں کو اس علاقہ سے نکلنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد شام و عراق سے بھی آہستہ آہستہ
عرب عوام ترکی حکومت سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن ان کو اندازہ
نہیں تھا کہ جن لوگوں کی شہ پر انہوں نے یہ کامیابی حاصل کی ہے وہی لوگ دوسری
طرف ان کی قبر تیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ترکوں سے انہیں آزادی ملی تو صرف چند سال میں

وہ خوشیوں کی گذار سکے۔ کیونکہ انھیں اوقات میں فرانس و برطانیہ بڑی خاموشی اور ہوشیاری
سے ان کی قسمت کا فیصلہ کر رہے تھے۔ چنانچہ انگریزوں کو عراق، فلسطین اور امارت
غربیہ حصہ میں ملا اور شام کا پورا علاقہ فرانس کو مل گیا۔ اس طرح انگریزوں کی دیرینہ
سیاست جو مصر سے لے کر ہندوستان تک تھی، اس میں وہ کامیاب ہو گئے۔
دوسرے فرانس کی نظر ہمیشہ شام کے ساحلی علاقوں پر تھی، اس نے خوشی خوشی
اس علاقہ کو اپنے اثر میں لے لیا۔ اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے خاتمہ
تک نجد و حجاز کے علاوہ تمام عرب ممالک غیر ملکی سامراج کے غلام بن گئے۔

اس زمانہ میں مغربی طاقتوں نے دولت عثمانیہ پر جارحانہ کارروائیاں شروع
کیں۔ اور ان کے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ اتفاق سے مصطفیٰ کمال نے
فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے کر ترکی بولنے والے علاقوں کو غیر ملکی سامراج سے
بچا لیا۔ لیکن خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر کے سیکولر (غیر دینی) حکومت کا اعلان
کر دیا۔ یہ اعلان دنیائے اسلام کے لیے بڑا خطرناک ثابت ہوا۔ عربوں میں اس وقت
دو رجحان تھے۔ ایک رجحان مصطفیٰ کمال کی کارروائیوں سے پوری طرح متفق تھا بلکہ
انہیں سراہ رہا تھا۔ مصر میں جو ترقی پسند طبقہ تھا اس نے مصطفیٰ کمال کی اس کارروائی
کو ترکوں کا اندرونی مسئلہ تصور کیا۔ اور نئے اعلان کے تحت جو بھی سیاسی ڈھانچہ
وہاں کے لیے مرتب ہوتا اس کا خیر مقدم کرتا۔ اس وقت رشید رضا کو جو کل تک دولت
عثمانیہ کے خلاف لکھ رہے تھے اب وہ خلافت کے پوری طرح حامی بن گئے اور
مصطفیٰ کمال کے اعلان کو غیر عقلمندانہ تصور کیا۔ بلکہ اس اعلان کو انہوں نے اسلام
کے منافی بھی تصور کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا جو بعد میں
الخلافۃ العظمیٰ کے عنوان سے منظر عام پر آیا جس میں انہوں نے اسلامی خلافت کی
اہمیت کو واضح کیا اور اس نتیجے پر پہونچے کہ اس حکومت کا ہونا ضروری ہے جس میں اسلامی

حکام و شعار کی پاسبانی کی جا رہی ہو اور وہ خلافت اسلامیہ کی رمز و علامت ہو۔
خلافت کا مسئلہ مصر میں رشید رضا اور ان کے چند ہمنوا اٹھائے ہوئے تھے۔ جس کی
بازگشت ہندوستان میں بھی خلافت تحریک کے نام سے وجود میں آئی۔ جس سے یہاں
کا ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے۔

رشید رضا مصر کے ان ترقی پسند رہنما اور ادبائے سے بالکل متفق نہیں تھے جو
غیر ملکی طاقتوں کے ساتھ مصالحت کی دعوت دے رہے تھے اور اس طرح ان ترقی
پسند مفکرین کے نظریات کے مخالف بھی تھے جو غیر ملکی تعلیم و تربیت اور نظام و قانون
کو من و عن قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کسی بھی علاقہ میں جہاں
کے عوام کا ایک خاص مذہب ہو، ان کی طویل اور شاندار تاریخ ہو، ان کے آباؤ اجداد
کے کارنامے تاریخ کے صفحات پر روشن ہوں، ان سب کو نظر انداز کر کے کسی ایسے ملک
یا قوم کے تعلیمی اور سیاسی نظام کو قبول کر لینا اس کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے بجائے
ہلاکت کے گڑھے میں دھکیلنے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ جب کوئی قوم اپنے کو اپنے شاندار ماضی
سے الگ کرے اور غیروں کے طور طریقے اور زبان و ادب کو اپنائے تو وہ معنوی اعتبار
سے بالکل ختم ہو جائے گی۔ اور جغرافیائی اعتبار سے اس کا وجود دنیا کے نقشہ پر تو یقیناً
رہتا ہے لیکن سیاست کے میدان میں اس کا کوئی بھی وزن نہیں رہتا۔ چنانچہ اس خطرے
کی نشاندہی اپنے مؤقر رسالہ المنار میں کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں وہ انگریزوں
کے معتوب رہے اور وہ ان کے اور ان کے رسالہ کے خلاف سازشیں کرتے رہے۔
اس طرح جب فرانس نے شام پر قبضہ کر لیا جو ان کا وطن عزیز تھا تو اب وہ دولتِ
عثمانیہ کے بجائے فرانسیسی سامراج کے خلاف آزادی کے مجاہدین کے ساتھ ساتھ
لڑتے رہے۔ شکیب ارسلان کہتے ہیں کہ رشید رضا جن عقائد و اصول کے مالک تھے،
اس کو وہ زندگی بھر نباہتے رہے اور غیر ملکی سیاست کے خلاف زندگی بھر جہاد کرتے رہے۔

اور انہوں نے کبھی صلح نہیں کی۔ حالانکہ ان کو ہر طرح کی لالچ دلائی گئی لیکن اس مرد مجاہد نے فقر کی زندگی کو ترجیح دی اور کبھی بھی دین و وطن کا سودا نہیں کیا۔

شیخ رشید رضا اس منزل میں اپنے استاذ شیخ عبدہ سے کچھ مختلف ہو جاتے ہیں شیخ عبدہ نے جلاوطنی کے بعد مصر واپسی پر انگریزوں کے سلسلہ میں نرم رویہ اپنا لیا تھا۔ لیکن رشید رضا نے مربی اول جمال الدین الافغانی کی سیاست کو دوسری کے بعد زیادہ مناسب سمجھا۔ کیونکہ سامراجی طاقتوں نے دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کے عوام پر جو مظالم ڈھائے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تاریخ، ان کے مذہب، ان کی زبان کے خلاف جن سازشوں کا سلسلہ جاری رکھا، اس کو کوئی بھی انسان جس کے دل میں اپنے مذہب کی محبت اور اپنی قوم سے لگاؤ ہے گوارہ نہیں کر سکتا۔ سنہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک کا یہ زمانہ عرب کی تاریخ کا سب سے نازک ترزمانہ تھا۔ اس عرصہ میں جو بھی رہنما اور مصلحین پیدا ہوئے ان کی ساری طاقتیں اور توانائیاں غیر ملکی سامراج کے خلاف لڑتے ہوئے ختم ہوئیں۔ اور اگر ان کے ملک میں آزادی ہوتی تو شاید اس عرصہ میں کوئی سنجیدہ اور تعمیری کام کر پاتے۔ مصطفیٰ کامل جیسا ذہین، سعد زغلول جیسا مدبر، عبدہ جیسا مفکر، رشید رضا جیسا مخلص۔ ان سب کی طاقتیں اور توجہات اندرونی مسائل کو سلجھانے اور غیر ملکی سامراج کی معاندانہ کارستانیاں کا مقابلہ کرنے میں صرف ہوئیں۔ ان لوگوں کی زندگی سے یقیناً عزم و عزیمت کی ایک شاندار تاریخ تو ضرور مرتب ہوتی ہے لیکن بیسویں صدی کے عوام ان کے صحیح علمی اور فکری کارناموں سے یکسر محروم رہے کیونکہ وہ سکون واطمینان کے ساتھ اگر کوئی کام کرتے تو ان کے ذہن و فکر کے جوہر سے علم و ادب کی تاریخ مالامال ہوتی۔ چنانچہ اس عرصہ کا پورا لٹریچر دفاعی ہی نظر آتا ہے۔ بہر صورت رشید رضا تقریباً نصف صدی تک عرب عوام کی مذہبی، سیاسی اور تعلیمی قیادت کرتے رہے اور جتنا ان کا ذہن رسا ہوا تھا ان کے قلم کو بھی ایک طاقت حاصل تھی۔ شکیب ارسلان

ایک جگہ لکھتے ہیں: کرنئے دور کے مصنفین اور ادباء کے کارناموں کا موازنہ جب خود سے کرتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ میرے علمی کارنامے سب سے زیادہ ہیں۔ البتہ شیخ رشید رضا پر مجھے ہمیشہ رشک ہوتا رہا کہ انہوں نے پچاس سال کے عرصہ میں جو کچھ لکھا اور کیا کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے میرے علمی کارناموں پر بھاری ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ المنار کے علاوہ انہوں نے اس زمانہ کے جو بھی اہم موضوعات تھے ان پر لکھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ماضی سے کتنے واقف، حال سے کتنا باخبر اور مستقبل کے بارے میں کس قدر سوچتے اور غور کرتے تھے۔ یہی ایک بڑے انسان کی بڑائی کی علامت ہے۔

(خدا بخش لائبریری سیمنار میں پڑھا گیا)

مفکرِ ملت پیکرِ ایثار و خدمت دردمند قوم

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی۔ جو برہان نے "مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفرنامے، ریڈیائی تقاریر تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگزین کی جلد باسٹھ روپے 62/-

ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

Regd. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57

Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00

October 1989

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

برہان

جلد ۱۰۴ | ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ مطابق نومبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

فرقہ وارانہ فسادات کو اب ہم اہلِ ہندوستان نے اپنی زندگی کا ایک مستقل عنوان سمجھ کر ان کے ساتھ ایک خاموش سمجھوتہ کر لیا ہے۔ اب حکومت ہند، یا سماج کے با اثر طبقہ کو کسی بھی طرح کے فساد پر کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی، بلکہ اسے زندگی کا ایک مضمون سمجھا جاتا ہے، عدم تشدد اور اہنسا کے علم بردار اس ملک میں تشدد اور خونریزی کے ساتھ یہ خاموش سمجھوتہ ماہرین نفسیات کے لئے تحقیق کا ایک موضوع بن سکتا ہے۔ دراصل تشدد اس وقت تک تو جذبات انگیز، اور تشویش کا موجب رہتا ہے۔ لیکن جب ایک ہی طرح کے واقعات تسلسل کے ساتھ سامنے آتیں تو انھیں پھر قدرتی قاعدہ کے مطابق، زندگی کے ایک معمول کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے۔ —— ہندوستان میں ایسا ہی ہو رہا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں فرقہ وارانہ فسادات کی جو قیامت آئی تھی اس نے بھیانک تشدد کا راستہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفے سے فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہے۔ اور ان فسادات میں اکثر کیسوں میں اقلیت ہی

نشانہ بنتی رہی، سماج کا ہوشمند، ذی شعور اور با اثر طبقہ اور ایڈمنسٹریشن انہیں روکنے میں ناکام رہا۔ آزاد ہندوستان کی ۴۲ سالہ زندگی میں ایک نہیں، دو نہیں، چار ہزار سے زائد فسادات، ریکارڈ میں ہیں، ان میں جبل پور، اُجین، میرٹھ، ملیانہ، ہاشم پورہ، اور جمشید پور کے خونی فسادات سرفہرست ہیں۔ مجموعی طور پر ان میں ناقابل شمار جانی و مالی نقصانات ہوئے۔ فرقہ وارانہ تشدد کے لیے ایسے انسانیت سوز واقعات سامنے آئے۔ جو مہذب انسانوں کے لئے شرمناک ہیں۔ لیکن ہم نے کبھی اس مسئلہ کا حل نکالنے کی کوشش نہیں کی۔ حکومت کا پہلا کام عوام کو جان و مال کا تحفظ دینا ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں حکومت نے کسی بھی صورت میں اچھی کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔

فرقہ وارانہ فسادات کے اس تسلسل نے ہندوستانی عوام اور حکومت کو تشدد سے سمجھوتہ کرنا سکھایا۔ اس سمجھوتہ کا نتیجہ کیا نکلا۔ تشدد کینسر کی طرح ہندوستانی سماج کی رگ و پے میں پھیلتا چلا گیا۔ اور آج صورت حال یہ ہے کہ ملک میں ایک نہیں دو نہیں کئی تشدد زدہ علاقہ ،، ابھی آئے ہیں۔

پنجاب میں کوئی دن خالی نہیں جاتا۔ جب وہاں دس بارہ بے گناہ انسانوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار دیا جاتا ہو۔

ماضی قریب میں کشمیر میں تشدد کی تھیم لہرائی ہے۔ اور اب یہ بھی مستقل شکل اختیار کرتی جارہی ہے۔ ادھر شمال مشرقی ہند میں ایک سے زائد انتہا پسند تنظیمیں، تشدد اور مسلح بغاوت کی علم بردار بن کر

ابھری ہیں۔ ان میں گورکھا لینڈ بوڈو لینڈ کے حامی اور دیگر انتہا پسندانہ عزائم رکھنے والی تنظیمیں شامل ہیں۔ یہ بھی ہلاکت انگیزی میں کسی سے کم نہیں

نقطۂ آغاز یہ تھا کہ ہم نے بد تزین قسم کے فرقہ وارانہ فسادات کو برداشت کیا۔ ان پر فوری کارروائی نہیں کی۔ فرقہ پرست عناصر کو ڈھیل دی۔ انہیں آہنی ہاتھ سے کچل کر نہیں رکھ دیا گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خون کی پیاس بڑھتی رہی۔ اور جب خون کی پیاس بڑھتی ہے تو وہ نہ اپنوں کو نہ پرایوں کو۔ نہ گنہگار کو نہ بے گناہ کو دیکھتی ہے۔ بلکہ جو بھی سامنے آتا ہے۔ اس کا صفایا کرکے رکھ دیتی ہے۔ اسی ڈھیل کا... براہ راست نتیجہ ملک میں سیاسی تشدد کی شکل میں نکلا۔ انتہا پسندی نے جنم لیا۔ اور نکسلی تحریک وجود میں آئی ___ کاش تشدد کو شروع ہی میں کچل دیا جاتا۔ آج یہ سب لعنتیں موجود نہ ہوتیں۔!

حال ہی میں اندور، ہلو، بمبئی، اور جھریا (بہار) میں جو فسادات ہوئے۔ ان سے ایک بار باشعور طبقہ اور حکمرانوں کے سامنے یہ مسئلہ آکھڑا ہوا ہے کہ آیا یہ سب کچھ ہمارے قابو سے باہر ہے؟ کیا ہم اپنے ہی ملک کا ایڈمنسٹریشن چلانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، یوں تو دور دور تک ہمارے جمہوری نظام اور سیاسی تدبر کا شہرہ ہے۔ لیکن خود ہمارے ملک کے اندر ہماری یہ حالت ہے کہ ہم شرارت پسند عناصر اور خونریزی قتل و غارت گری پر یقین رکھنے والی تنظیموں پر قابو نہیں پا سکتے۔ حالیہ فسادات کے لئے کافی دنوں سے زمین تیار

کی جا رہی تھی۔ بابری مسجد، رام جنم بھومی کے نام پر وشو ہندو پریشد اور دیگر فرقہ پرست تنظیموں کو جلوس نکالنے، آدھار شیلا پوجن کی تحریک چلانے، اور ایودھیا میں ۸ر نومبر کو جنم بھومی کا سنگِ بنیاد رکھنے کا بار بار اعلان کرنے کی اجازت دی گئی۔ اس پروپیگنڈے کا قدرتی اور منطقی نتیجہ فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں نکلا۔ ادھر کچھ سیاسی پارٹیاں خصوصاً بھارتیہ جنتا پارٹی اس کو انتخابی مسئلہ بنا کر آئندہ چناؤ میں اپنی کامیابی کے امکانات روشن کرنا چاہتی ہیں۔

اس صورت میں تو حکومتِ ہند کو تو اور ہی چوکنا ہونا چاہئے تھا لیکن فسادات ہو کر رہے۔ اور حکومت ہند انہیں بروقت روکنے میں ناکام رہی۔

اب جب اس چناؤ کا مرحلہ درپیش ہے، حکومت کو اور بھی زیادہ چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ کچھ سیاسی پارٹیاں پوری طرح اس کوشش میں ہیں کہ فرقہ وارانہ جذبات کو زیادہ سے زیادہ ہوا دی جائے۔ اور ہر ذریعہ سے خواہ جائز ہو یا ناجائز چناؤ جیتے جائیں، اس سلسلہ میں حکومت ہند کو فوری طور پر قومی یکجہتی کونسل کا اجلاس بلا کر اہم فیصلے کرنے چاہئیں بصورت دیگر خطرہ کی تلوار سر پر لٹکتی رہے گی۔

میں نے قرآن پڑھنا چاہا تو میرا مذاق اُڑایا گیا کہ "ہندو قرآن کو پڑھ کر کیا کریں گے"؟

ایک خاتون کا درد بھرا خط

محترم و مکرم! آداب

آپ کا نام و پتہ ہفت روزہ "ساوی" کے ذریعہ ملا۔ عرض خدمت ہے کہ میں ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والی ایک عورت ہوں۔ میں نے ایم۔ اے پاس کیا ہے۔ مجھے اس بات کا بے حد اشتیاق ہے کہ میں مختلف مذاہب کی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان میں پیش کردہ اعلیٰ افکار سے واقفیت حاصل کروں۔ میری شدید ترین تمنا ہے کہ میں قرآن کا بھی مطالعہ کروں۔ لیکن میں نے قرآن دیکھا تک نہیں ہے جب میں نے چند مسلم بہنوں سے قرآن مانگا تو جواب دیا گیا کہ "عورت کے لئے قرآن چھونا منع ہے"۔ پھر تمسخر کے انداز میں کہا گیا کہ "ہندو قرآن پڑھ کر کیا کریں گے"؟

مکرمی! میں نے سنا ہے کہ قرآن عربی اور تامل دونوں زبانوں میں ملتا ہے۔ میں عربی نہیں جانتی کیا آپ کے اسلامی ٹرسٹ سے یہ مقدس ترین "قرآن مجید" تامل زبان میں مل سکتا ہے؟ اگر ہاں تو عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ براہ کرم میرے پتے پر مطلع فرمائیں کہ یہ مقدس کتاب آپ کے پاس موجود ہے...

براہ کرم تحریر فرمایئے کہ تامل میں قرآن مجید کی قیمت مع ڈاک خرچ کیا...

ہو گی تاکہ میں فوری طور پر منی آرڈر ارسال کر دوں۔

اطمینان رکھیں کہ میں قرآن کے تقدس کو سمجھتی ہوں۔ جب میں نے قرآن پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو میرے مخلصانہ جذبے کو بے حسی کے ساتھ ٹھکرا کر بارہا مختلف طریقوں سے میرا مذاق اڑا کر میرے دل کو مجروح کر دیا گیا۔ میں نے خدا کی محبت کے جذبے سے سرشار ایک ناچیز بندی ہوں۔ یہ نہ سمجھئے کہ میں کسی غلط یا غیر سنجیدہ محرک کی وجہ سے قرآن طلب کر رہی ہوں۔ پھر ایک بار عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ صرف ایک خط لکھنے کی تکلیف گوارا کریں کہ آپ کے پاس تامل زبان میں قرآن مجید ہے یا نہیں۔ تکلیف دہی کے لئے معافی کی خواستگار ہوں۔ اگر میں نے کوئی خلاف ادب بات لکھ دی ہو تو معاف فرمادیں۔

فقط

سواکا ماسندری ایم۔ اے شری مروگس اڑول نلیم
(منوسامی کالونی کوتمبور، تامل ناڈو)

گذارش

جوابی امور خط و کتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے۔ اس کی وضاحت ضرور فرمائیں

چیک سے رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

اور اس نام سے بنائیں۔ "برہان دہلی" "BURHAN DELHI"

پتہ :- دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

Office Burhan Urdu Bazar Jama Masjid DELHI 6

مفکرِ ملت پیکرِ ایثار و خدمت دردمندِ قوم

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لیے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابلِ مطالعہ بھی جو برہان نے "مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم وملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہلِ قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین، حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا نظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفرنامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں

ریگزین کی جلد قیمت باسٹھ روپے 62/-

ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قرآن کا معیارِ حلّت و حُرمت

اور تمباکو

(دوسری اور آخری قسط)

ابن احمد

تمباکو میں پایا جانے والا نشہ بھی اس کو شراب کی طرح حرام کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اور جیسا کہ استعمال کرنے والوں کا تجربہ شاہد ہے کہ شراب کی ایک محدود مقدار نشہ آور نہیں ہوتی اسی طرح کی مثال تمباکو کی بھی ہے بلکہ اس کی نہایت قلیل مقدار نئے آدمی پر نشہ طاری کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایک اعتبار سے شراب سے زیادہ تیز اور قلیل المقدار نشہ آور ہے۔ اور اس طرح یہ "خمر" میں بدرجۂ اولیٰ داخل ہے۔

دوسری دلیلِ حرمت اس کی وہ مضرتیں ہیں جو اسے "اثم کبیر" میں داخل کرتی ہیں۔ اگرچہ اسمیں انسان کے لئے منافع بھی ہیں لیکن وہ اس کے صرف بیرونی استعمال میں ہیں۔ کھانے یا پینے میں یہ صرف عادی لوگوں کے لئے عارضی چند منٹ کا ذریعہ ہوتا ہے جس کا انجام بھی مضرت ہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کی پہلی انتہائی خوفناک مضرت اس کے وہ اثرات ہیں جو انسانی دماغ پر مرتب ہو کر اس کی عقل اور قوتِ فہم و ادراک پر اثر انداز

ہوتی ہے۔ اس کا کثرتِ استعمال دماغ میں خشکی پیدا کرکے نیند میں خرابی اور کمی کا باعث ہوتا ہے۔ کانوں کی خشکی کا ذریعہ بن کر بہراپن اور اسی کے ساتھ نظر کی کمزوری پیدا کرتا ہے۔

دوسری مضرت اس کے وہ زہریلے اثرات ہیں جو دانتوں زبان منہ اور گلے پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ دانتوں کو بے رنگ خراب اور مسوڑھے کو کمزور کرتا ہے، زبان کے ذائقے کو خراب کرکے بگاڑ دیتا ہے حلق کی نازک جھلیوں کو نکوٹین کا زہر کچا اور زخمی کرکے اکثر و بیشتر کینسر کا شکار کر دیتا ہے جس کا عام مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کی تیسری مضرت سانس کی نالیوں اور پھیپھڑوں کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہو کر انسان کو کھانسی اور سانس کا مریض اس کے آگے بڑھ کر ٹی بی کا مریض بنا کر موت کے منہ میں پہونچا دیتی ہے۔

اس کا چوتھا نقصان نظام ہضم کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے بھوک کم ہو جاتی ہے، آنتیں کمزور اور ناکارہ ہو کر ذرا سی ثقیل غذا کو بھی ہضم کرنے کے قابل نہیں رہتیں۔ معدہ کی ہاضم رطوبات خشک ہو کر یبوست پیدا ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں کبھی قبض کبھی دست اور کبھی پیچش نمودار ہو کر بواسیر تک میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

منہ زبان اور گلے کے علاوہ معدے کا کینسر اور السر (ULCER) اکثر و بیشتر اسی ظالم کے استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ ضعف اعصاب و اعضاء رئیسہ اسی کے مضر اثرات سے پیدا ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

یہ تو وہ نمایاں نقصانات واضح ہیں جس کو نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کیا تھا اور وہ بھی صرف مادی یعنی جسمانی پہلو سے انسان کی فکری زندگی پر اس کے

کیا اثرات ہوتے ہیں اس کی طرف بھی چند مختصر اشارے ضروری ہیں۔

دماغ کی خشکی سے نیند کی کمی اور اس سے طبیعت میں ہیجان و اشتعال پیدا ہوتا ہے قوت برداشت کم اور کبھی کبھی زائل ہو جاتی ہے غصہ بڑھ جاتا ہے۔ مزاج میں چڑچڑاہٹ پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں انفرادی اخلاقی زندگی ہی کو خراب نہیں کرتیں بلکہ معاشرے کا اجتماعی نظام بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ انسان کسی بھی قسم کی تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے اور خود اپنا محاسبہ کرنے کے قابل نہیں رہ جاتا۔

روحانی نقصانات اگرچہ ان ہی تمام مضرتوں کا نتیجہ اور پھل ہیں لیکن اشارتاً ان میں چند خاص کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے اور اس میں سب سے اہم چیز خود احتسابی ہے جو روحانی ترتیب کی جان اور اصل ہے جیسا کہ کہا گیا طبیعت کا اشتعال اور دماغ کی کمزوری اسے اس نعمت سے محروم کر دیتی ہے۔

ضعف دماغ کی بنا پر مینیا اور مالیخولیا اور وہم پیدا ہوتا ہے جس کی بنیاد پر انسان بقول حضرت عیسیٰؑ مچھر کو چھاننے اور اونٹ کو نگلنے لگتا ہے۔ زندگی کے بنیادی، دقیق اور سنجیدہ مسائل سے صرف نظر کر کے سطحی عارضی اور وقتی چیزوں کو اہمیت دینے لگتا ہے جس کے نتیجے میں اس کا روحانی ارتقا رک جاتا ہے۔

اس کے استعمال سے پیدا ہونے والا دماغی انتشار اسے عبادت کی اصل جان یعنی ارتکاز اور خشوع وخضوع سے محروم اور اس سے حاصل ہونے والے فیوض و برکات سے دور کر دیتا ہے۔ تدبر فی العلم اور مطالعے کا استغراق ایسے شخص کو کبھی نصیب نہیں ہو سکتا۔

مالیخولیا کی بنا پر کوئی بھی ایک غلط یا صحیح خیال دماغ میں جم جاتا ہے۔ اور پھر ہر طرف وہی تخیل نظر آنے لگتا اور وہی تصور ہر شے سے جنم لینے لگتا ہے اور

انسان اسے کسی بھی طرح غلط سمجھنے یا اس کی اصلاح کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا، خواہ وہ تخیل باطل ہی کیوں نہ ہو۔

درمیانی اور غریب طبقہ عادت سے مجبور ہو کر اس کی روز افزوں قیمت کے اضافے کے باوجود اسے استعمال کر کے اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہا ہے جس کے اثرات اس کے خاندان پر بھی پڑ رہے ہیں اور وہ سرمایہ جو اس کے بچوں کی صحت و خوش حالی پر خرچ ہوتا نذر آتش ہو رہا ہے۔ اور اسے حقوق العباد کے ناقابل معافی جرم کا مجرم بنا کر اس کی آخرت تباہ کر رہا ہے۔

اب آئیے دوسرے رُخ سے بھی دیکھیں کہ قرآن سے بھی اس کی حرمت کس طرح ثابت ہوتی ہے۔

قرآن کے ساتویں باب یعنی سورہ اعراف کی آیت نمبر ۱۵۷ میں خدا نے رسول کے بھیجنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ انسانوں کو "بھلائیوں کی طرف بلاتا ہے برائیوں سے روکتا ہے پاکیوں کو حلال کرتا ہے اور گندگیوں کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ ان پر لدے ہوئے ہر بوجھ کو اتارتا ہے اور ہر غلامی سے نجات دیتا ہے تو جو لوگوں نے اس کی بات مان لی۔ اس کا ساتھ دیا اور اس کی مدد کی اور اس نور کے پیچھے چلے جو اس میں نازل ہوا ہے تو وہی کامیاب و بامراد ہونگے۔"

یہ موقع اس آیت کی توضیح و تشریح کا نہیں ہے تاہم اس میں جو اصول اور بنیادی باتیں بتائی گئی ہیں ان کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ پہلی بات یہ کہ اس کا مقصد نزول تمام بنی نوع انسان کو بھلائیوں کی طرف دعوت دینا ہے خواہ وہ مادی زندگی کی عارضی بھلائیاں ہوں یا روحانی زندگی کی دائمی اور ابدی۔ اس آیت کے مطابق دیکھا جائے تو تمباکو کھانے پینے میں کسی طرح بھی رہنے کوئی بھلائی نہیں بلکہ برائیاں ہی برائیاں ہیں جیسا کہ ہم نے مختصراً بیان کیا اور برائیوں سے

۔۔۔ دکنا رسول کا مقصد ہے۔

دوسری چیز پاکیوں، کو حلال کرتا ہے جبکہ تمباکو کسی بھی طرح طاہر و طیب نہیں۔ کیونکہ جو شئے گندگی پیدا کرے وہ خود بھی گندی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ تمباکو سے کتنی ہی ظاہری گندگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ سگریٹ بیڑی نوشوں کی انگلیوں کی گندگی، دانتوں کی گندگی، سانس کی گندگی وغیرہ اس کی گواہ ہیں۔ پھر اس سے پیدا ہونے والی دماغی اور ذہنی گندگی، پراگندہ خیالی اشتعال وغیرہ، تمباکو کھانے والوں کی گندہ دہنی، پیک کی پچکاریوں کی گندگی اور اس سے مرتب ہونے والی ذہنی گندگیاں وغیرہ جن کو حرام کرنا ہی رسول کی بعثت کا مقصد ہے۔

تیسری چیز تمباکو نوشی کی عادت ہے اور عادت ایک مستقل بوجھ اور غلامی کا طوق ہے جو انسان کے اوپر مسلط ہے اور ہر بوجھ انسان کو جھکا دیتا ہے یعنی اسے اس کے مقام عظمت سے نیچے اتار دیتا ہے اور غلامی انسان کی فطرت کے خلاف اور اس کو ذلیل و خوار کر دینے والی شئے ہے بقول شاعر: ؎

جو تھا ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا مزاج

عادت سے مجبور ہو کر انسان وہ عمل کر جاتا ہے جسے انسان کے لئے بدترین عمل کہا گیا ہے، اور وہ ہے سوال، اور بعض اوقات اس سے بھی نیچے اتر کر بغیر اجازت لے لینا تمباکو پینے یا کھانے والوں کو عموماً اس گھٹیاپن میں مبتلا دیکھا گیا ہے۔ خود راقم ... اس گھٹیاپن کا شکار ہو چکا ہے جب تک کہ تمباکو کی حرمت اس پر ثابت نہیں ہوئی تھی اور وہ خود اس خبیث عادت میں مبتلا تھا ... تو شارتاً ایک بات ہوتی ہے ... تمباکو نوشی کی عادت کا بوجھ ہونا اور انسان کے ... دی بن جانا کسی دلیل کا محتاج نہیں۔

انفرادی طور پر ہر شخص پر بوجھ ہے اس کی وجہ سے اس کی جیب پر بوجھ ہے اس کے

اثرات میں اس کے اہل و عیال پر بوجھ ہے۔ اور پھر غریبوں اور اوسط درجے کے لوگوں کا سرمایہ سمیٹ کر سرمایہ داروں کی تجوریوں میں بوجھ بڑھانے کا سبب ہے۔ یہ ایک ایسا طوق ہے جو گلے میں پڑ جائے تو اس کا نکال پھینکنا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ اور قرآن اس طوق غلامی کو اتارنے کے لئے ہی آیا ہے (غلامی ذہنی ہو یا روحانی بہرحال غلامی ہے۔

تمباکو نوشی سے نہ صرف اقتصادی بدحالی پیدا ہوتی ہے بلکہ اس پر صرف ہونے والا ہر پیسہ مطلقاً اسراف اور تبذیر ہے اور قرآن کی نظر میں اسراف کرنے والے پسندیدہ لوگ نہیں ہوتے اور اللہ کی نظر میں ناپسندیدگی سے اللہ ہی بچا سکتا ہے۔۔ دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ خوفناک بلکہ اسے عنداللہ ناپسندیدگی کو دوسرے رخ سے اور زیادہ قبیح بنا کر پیش کرنے والی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ نے مبذرین یعنی فضول خرچوں کو شیطان کا بھائی کہا ہے۔ (بنی اسرائیل)

اس طرح ایک طرف تو فضول خرچ اللہ کی محبت سے دور ہو جاتا ہے تو دوسری طرف شیطان سے قریب ہو کر اس کے خاندان میں شامل ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ تمباکو پر خرچ فضول خرچی بلکہ مضر پر خرچ کرنا ہے۔

ہمارے پیش کردہ قرآنی دلائل تمباکو کھانے اور پینے کی حرمت پر برہان قاطع ہیں لیکن جو ذہن قرآن کو اپنی رہنمائی کے لئے کافی و کامل نہیں سمجھتے اولاً تو ان کے لئے ثانیاً اس اصول کے مطابق کہ قرآن کی تائید اور مطابقت میں جو بات بھی ہو وہ قرآن ہی کی بات ہے۔ ہم یہاں دو روایات بھی پیش کر رہے ہیں جن میں سے پہلی کو "احمد" اور "ابو داؤد" دونوں نے لیا ہے اور دوسری صحیحین یعنی بخاری و مسلم دونوں میں درج ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مفتر (فتور پیدا کرنے والی) اور مسکر (نشہ پیدا کرنے والی) سے منع فرمایا ہے۔ ادکما قال۔

ہمارے پچھلے بیان سے تمباکو کا فتور پیدا کرنے والا ہونا ثابت ہے۔ خواہ وہ فتور ذہنی ہو یا جسمانی یا عملی اعصاب کا کمزور ہونا بڑا فتور ہے جس سے ~~پورا نظام جسمانی فتور کا شکار~~ اعصابی درد نسیان وغیرہ۔ نظام ہضم کا فتور جس سے پورا نظام جسمانی فتور کا شکار ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ جس کا ذکر انتہائی اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے اسی طرح تمباکو کا مسکر ہونا بھی کسی دلیل کا محتاج نہیں جیسا کہ بیان ہوا۔

(۲) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کسی نے (کچا) پیاز یا لہسن کھایا ہو وہ ہم سے دور رہے، ہماری مسجد سے دور رہے اور اپنے گھر میں بیٹھا رہے ادکما قال۔

پیاز اور لہسن کا کھانے میں عام استعمال عام اور حلال ہونے کے باوجود اسے کھا کر محفل یا مسجد میں آنے کی ممانعت یہ ثابت کر رہی ہے کہ یہ ممانعت درحقیقت ان کے کچے استعمال کے بعد ہے اس لئے ہمیں روایت میں کچے کا لفظ بریکٹ میں بڑھانا پڑا جو غالباً راوی کے سہو یا کتابت کی غلطی کی بنا پر چھوڑا گیا ہے اور عقلاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ کیونکہ کچے پیاز اور لہسن کے استعمال کے بعد منہ سے سخت ناگوار بو آتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو سے نفرت تھی اس لئے آپ نے صرف اس بنا پر ممانعت فرمائی کہ اس بدبو سے اہل محفل اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو۔

تجربہ شاہد ہے کہ تمباکو کھانے اور پینے والوں کے منہ سے اس سے بھی زیادہ کریہہ اور ناگوار بو آتی ہے جس سے اہل محفل اور اہل مسجد کو تکلیف ہوتی ہے۔

دماغ پراگندہ ہوتا ہے۔ عبادت میں خشوع و خضوع میں خلل پڑتا ہے اور یکسوئی واستغراق جو نماز و تلاوت کی اصل اور روح ہیں مجروح ہوتے ہیں اور کبھی کبھی اس سے فساد کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے اور فتنہ پیدا ہوتا ہے اور فتنہ قتل سے بھی شدید ہے۔ لیکن کم از درجہ میں نفرت اور دوری تو پیدا ہوتی دیکھی گئی ہے۔

اگرچہ قرآن کی مذکورہ بالا آیات اور ان روایات کو سامنے رکھ کر تفصیل سے بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ طبی کتب سے بے شمار دلائل اس امر کے دیئے جا سکتے ہیں کہ تمباکو، مضرت اور نشے میں کسی بھی اعتبار سے شراب سے کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے لیکن اوّل تو ہم اس مضمون کو کتاب نہیں بنانا چاہتے دوسرے جو کچھ ہم نے یہاں بیان کیا ہے وہ اتنا واضح اور ثابت ہے کہ اسے آج ہر شخص جانتا ہے۔

واضح رہے کہ قرآن وسنت کے دلائل کے بعد بھی شخصی تقلید کے مریض یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے ائمہ اور فقہا میں تو تمباکو کی حرمت کا فتویٰ کسی نے نہیں دیا۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ مطلقاً باطل ہے اور اس کی کوئی حقیقت قرآن و سنت کے واضح ثبوتوں کے مقابلے میں نہیں لیکن ایسے مقلدین کے لئے ہمارے پاس دو جواب ہیں۔

پہلا یہ کہ ائمہ مجتہدین کے دور میں اور خصوصاً ان علاقوں مثلاً مدینہ، کوفہ، عراق اور شام جیسے عرب ممالک میں اس وقت تمباکو کھانے اور پینے کا رواج بالکل نہیں تھا کیونکہ پان کو تو وہ لوگ جانتے بھی نہ تھے، نہ ہی حقہ یا بیڑی سگریٹ اس وقت تک سامنے آئے تھے۔ اس لیۓ اس پر فتویٰ کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔

دوسرے یہ کہ بعد کے علماء نے تمباکو کی حرمت میں نہ صرف فتوے دیئے ہیں بلکہ اس موضوع پر ان کے مستقل رسالے بھی موجود ہیں۔ انتہائی حیرت اور

اگر دیکھا جائے تو امت مسلمہ کی انتہائی غفلت ہے کہ یہ فتویٰ چاروں مسالک اہل سنت میں ہوتے ہوئے ہم نے عوام الناس اس سے اس درجہ غافل ہیں۔

یہاں ہم ماہنامہ ستون نئی دہلی کے ایک مضمون کا حوالہ دینا ضروری سمجھتے ہیں جو راقم الحروف کے اس مضمون کا محرک بلکہ تلخیص کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ جس کے مؤلف ایک عرب عالم احمد بن حجر ہیں ان کا ترجمہ ابو عبداللہ نے کیا ہے اور یہ مضمون فروری ۱۹۸۹ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے۔ کیا سگریٹ نوشی حرام ہے ؟ ہم نے اس محدود عنوان کو وسعت دینے کے ارادے سے مضمون کا عنوان بدل دیا ہے اور اس کے لئے ہم ماہنامہ ستون کے شکر گذار ہیں۔

وہ لکھتے ہیں :-

—— عرب دنیا کے حنفی علماء میں الشیخ محمد العینی نے سگریٹ کو حرام قرار دیا ہے۔ اور ان کا لکھا ہوا ایک رسالہ بھی ہے جو حرمت تمباکو نوشی کے بارے میں ہے اس میں انہوں نے سگریٹ کو حرام قرار دیا ہے۔ (سگار، پائپ، بیڑی اور حقہ وغیرہ سب اسی زمرے میں آتے ہیں۔ مولف) علاوہ ازیں اس مسلک کے علما میں الشیخ محمد الخواجہ، عیسیٰ الشہادی الحنفی اور مکی بن فروخ، الشیخ سعد البلخی المدنی اور عمر بن احمد المصری الحنفی اور مفتی استنبول، ابوالسعود وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں (یہ تمام عرب علماء ہیں)

شافعی علماء میں سے ریاض الصالحین کی شرح تحریر کرنے والے عالم ابن علان نے تمباکو نوشی کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں ان کے دو کتابچے بھی موجود ہیں ان کے علاوہ الشیخ عبدالرحیم الغربی، ابراہیم بن جمعان اور ان کے شاگرد ابوبکر اور قیلوبی اور البحتری وغیرہ کے علاوہ بھی دوسرے کئی علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

—— مالکی مسلک کے علماء میں سے حضرت کھنونؒ قابل ذکر ہیں۔ کافی لمبی بحث کے بعد

وہ فرماتے ہیں۔" اور بعد کے علماء میں سے اکثر اس کی ممانعت اور شدت سے منع کرنے کے قائل ہیں۔ ان میں سے عالم محقق ابو زید سیدی، عبدالرحمن الفاسی، نے لکھا ہے کہ اس چیز (یعنی تمباکو کی حرمت کا فتویٰ) کو ایک لحظہ تاخیر کے بغیر قبول کر لینا چاہیئے کیونکہ اس میں ہمارے دین و دنیا کی بھلائی ہے اور اس بات کو ہر طرح نشر کرنا اور پھیلانا ہم پر واجب ہے۔ اور تمام اسلامی ملکوں میں اس کو عام کیا جانا چاہیئے۔ (میں کہتا ہوں کہ تمام دنیا کی ہر زبان میں اور ہر ملک و قوم میں اس کی اشاعت ہونا انسانیت کی فلاح کے لئے ضروری ہے۔ مؤلف) کہ بے شک تمباکو نوشی اور (کھانے پینے میں) تمباکو کا استعمال حرام ہے کیونکہ جن لوگوں کو پہچان اور تجربہ حاصل ہے انہوں نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ تمباکو (اعصاب) اعضاء کو ڈھیلا کر دیتا ہے۔ اور نشہ کی کیفیت میں کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ بھی شراب کی ابتدائی حالت سے مشابہ ہے۔" مالکی مسلک (؟) کے دوسرے علماء میں سے الشیخ ابراہیم اللقانی، الشیخ سالم استقوری اور کئی علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

جہاں تک حنبلی مسلک کا تعلق ہے تو وہ تو سب کے سب اس کے حرام ہونے پر متفق ہیں سوائے چند ایک کے اور عام لوگوں میں یہ بات اتنی مشہور ہو گئی ہے کہ جو کوئی سگریٹ کو حرام قرار دیتا ہے وہ اس کو فوراً حنبلی اور وہابی کہہ دیتے ہیں کیونکہ انہیں یہ زعم باطل ہو گیا ہے کہ تمباکو کو تو صرف حنبلی وہابی علماء نے ہی حرام قرار دیا ہے حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ تمام مذاہب کے علمائے نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور اس کی حرمت میں رسالے تحریر کئے ہیں۔

قرآنی نصوص کے بعد ہمیں ان مسالک کے فتووں کی ضرورت نہیں ہے تاہم عوام الناس کیونکہ تقلید کا قلادہ اپنے گلے میں ڈالے ہوئے ہیں اسلئے ان کی تشفی کی خاطر ہم نے ان مسالک کو بھی پیش کر دیا ہے۔

تمباکو کھانے پینے کی بعض مضرتیں، معاشی بربادیاں، سماجی خرابیاں ملک و قوم اور عام انسانیت پر پڑنے والے اس کے تباہ کن اثرات، ایسے عنوانات

ہیں جن پر علیحدہ علیحدہ مستقل رسالے تحریر ہو سکتے ہیں ان تمام کے علاوہ ایک اکبرالکبائر گناہ ایسا ہے جس میں ایمان بالقرآن کے دعویدار مبتلا ہیں اور وہ ہے اللہ کی حرام کی ہوئی شے کو حلال کر لینا جس کا گناہ کفر تک پہونچا دیتا ہے۔ اور باغیوں میں شامل کر دیتا ہے۔ العیاذ باللہ

اللہ تعالیٰ ہمیں اس کبیرہ سے بچی اور کامل توبہ کی توفیق عطا فرمائے۔ اور اس چھپی ہوئی صداقت کو ہر انسان تک پہونچانے کی کوشش کرا کے کتمانِ حق کے جرم عظیم سے بچائے اور نفس کی تاویل سے محفوظ رکھے۔ آمین

ختم شد۔

بقیہ سرمد مولانا ابوالکلام کی نظر میں

رسوائی کے ڈر سے ٹھٹھ کے سرکاری واقعہ نویس محمود بیگ بخشی کو اس کی رپورٹ کر دی۔ اس　　اس کے محبوب کو ایسی جگہ رکھ دیا جہاں کسی آدمی کا تو کیا ہوا تک کا گذر نہ تھا۔ اس کی جدائی نے سرمد کی آتش عشق اور زیادہ مشتعل کر دی۔ اس جوشِ جنون میں وہ لباس عادت سے بے نیاز ہو گیا، اور مادرزاد ننگا رہنے لگا۔ اس پر بخشی کو رحم آگیا۔ اور اس کے محبوب کو آزاد کر دیا، اور وہ سرمد کے ساتھ ہو گیا، دونوں برہنہ رہ نورد بادیۂ جنون ہو گئے۔ حیدرآباد میں دبستان کے مصنف سے ملاقات ہو گئی، اس نے یہودیت کے متعلق معلومات اسی سے حاصل کیے۔ اس کا محبوب بھی بہت لائق اور پڑھا لکھا تھا۔ اس کے قتل پر اس کے محبوب ابھے چند پر کیا گذری، اس کا پتہ نہیں چل سکا۔

طلاق اور عدّت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

(۷ آخری قسط)

(مولانا شہاب الدین ندوی بنگلور)

شرعی احکام و مسائل

۳۹:- طلاق کا سنّت طریقہ کیا ہے؟

پہلی آیت میں خطاب لفظاً اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر وہ عام ہے اور مراد پوری امت ہے۔ ۵۵؎

"طلاق عدت کے وقت دو" اس کا مطلب جیسا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے یہ ہے کہ طلاق عورت کو پاکی کی حالت (طہر) میں دی جائے۔ کیونکہ حیض کی حالت میں عورت کو طلاق دینا حرام ہے۔ چنانچہ متعدد حدیثوں میں مذکور ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصے میں آگئے اور حکم دیا کہ وہ اس طلاق کو واپس لے لیں پھر طہر کی حالت میں دوبارہ طلاق دیں۔ اگر دینا ضروری ہو۔ نیز آپ نے ابن عمرؓ سے مزید فرمایا کہ

۵۵؎ تفسیر روح المعانی ۱۲۹/۲۸، تفسیر مظہری ۳۱۷/۹

کہ اللہ نے عورتوں کو اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے اور تم نے طلاق کے سنت طریقے کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔

اس معنی کی کئی حدیثیں صحاح ستہ (حدیث کی چھ صحیح کتابیں) اور دیگر کتب حدیث میں مذکور ہیں، جن میں خود ابن عمرؓ نے اس آیتِ کریمہ کی توجیہ اس طرح کی ہے۔ طَلِّقُوهُنَّ فِي عِدَّتِهِنَّ أَيْ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ، تم انہیں عدت میں طلاق دو، یعنی ایسے وقت میں جب کہ عدت (گنتی) شروع ہوتی ہے اور وہ طہر کی حالت ہے[۵۹]

فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ۔ وقال السیوطی: أَيْ إِقْبَالِهَا وَأَوَّلِهَا وَحِينَ يُمْكِنُهَا الدُّخُولُ فِيهَا وَالشُّرُوعُ۔ وَذَالِكَ حَالُ الطُّهْرِ[۶۰]

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد عدت کا مشروع اور اول حصہ ہے جس میں عورت سے صحبت ممکن ہوتی ہے اور وہ طہر کی حالت ہے۔ مطلب یہ کہ طہر کی حالت سے عدت کا آغاز ہوتا ہے، یعنی عورت کی گنتی شروع ہوتی ہے لہٰذا طلاق طہر کی حالت میں ہونی چاہیئے۔ مگر اس سلسلے میں دوسری شرط یہ ہے کہ مرد جس طہر میں طلاق دے رہا ہے اس میں وہ عورت سے صحبت نہ کرے۔ ورنہ ایسی طلاق بھی "بدعت" ہونے کی بنا پر حرام ہوگی۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: اَلطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ طَاهِرَةٌ فِي غَيْرِ جِمَاعٍ: عدت کے وقت طلاق دینے کا مطلب یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کو پاکی کی حالت میں بغیر صحبت

۵۹۔ شرح معانی الآثار (طحاوی) ۲/۳۳، مطبوعہ کراچی۔

۶۰۔ شرح نسائی، از علامہ سیوطی ۶/۱۳۹، مطبوعہ بیروت۔

کتنے طلاق دے۔[61]

غرض علماء کا اس پر اجماع (اتفاق) ہے کہ حائضہ (حیض والی عورت) کو ایسی پاکی کی حالت میں طلاق دینا حرام ہے جس میں وہ بیوی سے مباشرت کرچکا ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[62] جیسا کہ یہ بات حضرت ابن عمر رض سے روایت کی ہوئی حدیثوں سے ثابت ہوتی ہے۔

اوپر کا مسئلہ اس مطلقہ حائضہ (حیض والی) سے متعلق ہے جس سے مباشرت کی جاچکی ہو۔ اس کے برعکس وہ مطلقہ حائضہ جس سے مباشرت نہ کی گئی ہو اُسے طُہر اور حیض دونوں حالتوں میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔ نیز اسی طرح نابالغ بیوی جس کو حیض بالکل ہی نہ آتا ہو اسے بھی جب چاہے طلاق دی جاسکتی ہے۔ اور اسی طرح آئسہ (عمر رسیدہ عورت جسے حیض ہی نہ آتا ہو) اُسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔[63]

۴۔ طلاق کے چند اہم ضوابط:۔

سنن دار قطنی میں حضرت ابن عباس رض سے روایت ہے کہ طلاق کی (وقت کے اعتبار سے) چار صورتیں ہیں۔ جن میں سے دو حلال اور دو حرام ہیں۔ حلال اس صورت میں ہوگی جب کہ عورت: (۱) طاہر ہو یعنی حیض کی حالت میں نہ ہو۔ نیز اس طُہر میں عورت سے مباشرت بھی نہ کی ہو (۲) یا وہ حاملہ ہو اور اس

۶۱:۔ کتاب السنن، سعید بن منصور، ۱/۲۵۶، مجلس علمی ڈابھیل (سورت)

۶۲:۔ تفسیر مظہری ۹/۳۱۸

۶۳:۔ ایضاً۔

کا حمل پوری طرح ظاہر ہو چکا ہو۔

اور طلاق کے حرام ہونے کی دو صورتیں یہ ہیں: (۱) عورت حیض کی حالت میں ہو۔ (۲) یا ایسے طُہر کی حالت میں ہو جس میں اُس سے مباشرت بھی کر چکا ہو، اور اُسے یہ نہ معلوم ہو کہ حمل ٹھہر گیا ہے یا نہیں؟ [۶۴] مطلب یہ کہ جب یہ بات وُثوق سے معلوم ہو جائے کہ عورت کو حمل ٹھہر گیا ہے تو اس وقت اُسے صحبت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے۔ کیونکہ حاملہ عورت حیض کی حالت میں نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس میں طلاقِ بدعت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

"عدت گنتے رہو"۔ یعنی جب طلاق واقع ہو جائے تو فوراً اس بات کی تحقیق کر لو کہ طلاق کس حالت میں ہوئی ہے اور طُہر کب شروع ہوا ہے؟ پھر اس کے بعد ٹھیک ٹھیک حساب رکھتے ہوئے تین مکمل حیض شمار کر لو۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ رجعت (شوہر کا رُجوع کرنا) عدت ختم ہونے کے بعد ہو (جب کہ شوہر تاخیر سے رجوع کرتا ہو) یا دوسرا نکاح غلطی سے عدت ختم ہونے سے پہلے ہی ہو جائے۔ اور یہ دونوں باتیں شریعت کی رُو سے جائز نہیں ہیں۔ [۶۵]

۱۴:۔ عدت شوہر کے گھر میں گزارنا واجب ہے۔

"اور تم مطلّقہ عورتوں کو اُن کے گھروں سے مت نکالو"۔ مطلّقہ عورت کو خواہ اسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو یا طلاقِ بائن، کسی بھی صورت میں طلاق کے فوراً بعد گھروں سے نہیں نکالنا چاہیئے (جیسا کہ آج کل کے جہلا کا طریقہ ہے او۔

---

[۶۴] تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۱

[۶۵] ماخوذ از تفسیر مظہری ۹/۳۱۶

ایسا کرنا بالکل حرام ہے) شریعت نے واجب قرار دیا ہے۔ کہ مطلقہ عورتیں اپنی عدت شوہروں کے گھروں میں، یا جس مقام پر اُن کی مستقل بود و باش رہتی ہو، وہیں پر گزاریں۔ کیونکہ طلاق رجعی ہونے کی صورت میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق باقی رہتا ہے اور بائن ہونے کی صورت میں عورت کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چل سکتا ہے اور یہ دونوں فوائد عورت کے اخراج کی صورت میں حاصل نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس کے برعکس بہت سی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا ان تمام خرابیوں کو دور کرنے کی غرض سے شریعت نے عدت مرد کے گھر میں گزارنے کا حکم دیا ہے۔ چونکہ طلاق والی عورت شوہر کے بعض حقوق کی خاطر عدت کے ایام میں شوہر کے گھر گویا کہ ابھی تک اسی کا اپنا ہی گھر ہے اُس کے شوہر کا گھر گویا اس کا "اپنا ہی گھر" ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ تاکید کر رہا ہے کہ اس مدت کے پوری ہونے تک انہیں "اپنے گھروں" سے مت نکالو۔

"اور طلاق یافتہ عورتیں خود بھی باہر نہ نکلیں" یعنی مطلقہ عورتیں خود بھی اپنے اختیار سے شوہروں کے گھروں سے باہر نہ نکلیں، چاہے انہیں طلاق رجعی دی گئی ہو یا بائن۔ ہاں اگر کسی ضرورت (مجبوری) کے تحت ہو تو جائز ہے۔ مثلاً جس گھر میں وہ رہتی ہوں اس کے منہدم ہو جانے کا خطرہ ہو۔ یا چوری کا خوف ہو، یا مکان کا کرایہ نہ ہو، یا جگہ کی تنگی ہو، یا شوہر فاسق اور طلاق بائن ہو اور ان دونوں کے درمیان حائل ہونے والا کوئی قادر شخص موجود نہ ہو۔ وغیرہ [66]

---

[66] تفسیر مظہری ۹/۳۱۸

"ہاں اگر مطلقہ عورتیں کسی کھلی ہوئی بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھیں تو دوسری بات ہے"۔ یعنی کسی طلاق یافتہ عورت کو عدت کے دوران شوہر کے گھر سے باہر نکالنا صرف اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ اس سے کوئی کھلی ہوئی بے حیائی سرزد ہو جائے۔ کھلی ہوئی بے حیائی سے کیا مراد ہے؟ تو اس کی تفسیر میں کئی باتیں منقول ہیں۔ مثلاً زنا، زبان درازی، چوری، نافرمانی یا بلا ضرورت گھر سے باہر نکلنا وغیرہ۔ [67]

۴۲:۔ طلاق رجعی میں ندامت نہیں ہوتی:۔

"تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دے"۔ یعنی دلوں کو بدل دے، کیونکہ وہ مقلب القلوب ہے۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ اس دوران عورت کے ساتھ بغض کو محبت میں بدل دے، جس کے باعث وہ رجوع کر کے مطلقہ کو پھر سے بیوی بنانے پر راضی ہو جائے۔ اس میں تعلیم ہے کہ بیوی کو ہر حال میں طلاق رجعی دی جائے۔ ورنہ بیک وقت تین طلاق داغ دینے کے بعد تلافیٔ مافات کی اُمید ہی نہیں رہ جاتی، سوائے حلالے کے جو ایک معیوب بات ہے۔ [68]

۴۳:۔ عدت میں ہیر پھیر کرنا جائز نہیں ہے۔

"جب مطلقہ عورتوں کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر

---

[67]: خلاصہ از تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۶۔

[68]: ایضاً (ماخوذ)

انھیں یا تو قاعدے سے رکھ لو یا قاعدے کے مطابق جدا کردو۔" (آیت ۲)
مطلب یہ کہ جب عدت ختم ہونے کے قریب پہنچ جائے تو گویا کہ اب جدائی کا وقت قریب آگیا ہے۔ لہٰذا ایسے فیصلہ کن موقع پر مرد کو چاہیئے کہ وہ وقتی جذبات وکیفیات کو ترک کرکے کسی قطعی فیصلے تک پہنچ جائے۔ اور اس وقت اس کے سامنے صرف دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ (۱) یا تو وہ سیدھے طریقے سے رجوع کرلے اور مطلقہ کو پھر سے اپنی بیوی بنا کر رکھ لے (۲) یا پھر شرافت اور حسنِ اخلاق کے ساتھ اسے رخصت کردے۔ مگر اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مطلقہ کو نقصان پہنچانے کی غرض سے کوئی حرکت کر بیٹھے۔ مثلاً رجوع تو کرلیا مگر اسے خواہ مخواہ تنگ کرنے کی غرض سے دوبارہ طلاق دے دی۔ یا عدت گزرنے کے بعد (یا اس سے پہلے) اسے ذلیل وخوار کرکے گھر سے نکالا دغیرہ۔ بلکہ اسے خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے رخصتی کے وقت بطور تحفہ کچھ چیزیں دے کر باوقار طریقے سے رخصت کرنا چاہیئے۔[۶۹]

۴۴:- رجعت میں گواہ بنانا واجب کیوں نہیں ہے۔

"اور اس پر اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بناؤ" (آیت ۲)
اکثر علماء کے نزدیک رجعت کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں[۷۰] چونکہ طلاق دینے کی صورت میں گواہ بنانا متفقہ طور پر واجب نہیں ہے۔ لہٰذا وہ رجعت کے لئے بھی واجب نہیں ہونا چاہیئے۔[۷۱] لیکن چونکہ بعض

۶۹:- خلاصۂ تفسیر

۷۰:- تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۸

۷۱:- ماخوذ از تفسیر مظہری ۹/۳۲۰

صورتوں میں اختلاف ہو سکتا ہے اس لئے ایسی حالت میں دو معتبر مسلمانوں کو گواہ بنا لینا زیادہ بہتر ہے، تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔

۵۴۔ طلاق غصہ اتارنے کی چیز نہیں ہے۔

"جو شخص اللہ سے ڈرے گا تو وہ اس کے لئے۔ بچاؤ کا کوئی راستہ نکال دے گا۔ (آیت ۲) اس میں یہ اخلاقی تعلیم دی گئی ہے کہ ایک مسلمان کو معمولی یا غیر معمولی کسی بھی حال میں حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہیے۔ بلکہ ہر حال میں خوف خدا اور خوف آخرت ہونا چاہیے۔ کسی واقعہ یا کسی بات پر اسے اس قدر مشتعل نہیں ہو جانا چاہیے کہ وہ عقل و حواس کھو کر جذبات کا غلام بن جائے اور اپنی رفیقۂ حیات کو بیک وقت تین طلاق دینے کی حماقت کر بیٹھے۔ کیونکہ اوّل تو طلاق بجائے خود کوئی غصہ نکالنے والی چیز یا انتقامی کارروائی نہیں ہے۔ بلکہ وہ شدید مجبوری کی حالت میں میاں بیوی کو جدا کرنے کا چارہ کار اور آخری فارمولا ہے۔ لہٰذا جو چیز آخری فارمولا اور آخری حل ہو اسے پہلے ہی مرحلے میں استعمال کر بیٹھنا ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ اور پھر بیک وقت تین طلاق دینا تو ملاپ کے سارے دروازے خود ہی بند کر لینا ہے۔ بہر حال اللہ نے جس چیز کو باندھا ہے۔ اسے توڑتے وقت کسی کے دل میں اگر واقعی خدا کا ڈر ہو تو وہ ایسا انتہائی قدم ہرگز نہیں اٹھائے گا۔ اور اگر اٹھائے گا تو شریعت کے مقرر کردہ حدود کے اندر اٹھائے۔ لہٰذا خوف خدا کا تقاضا ہے کہ کوئی بھی شخص بیک وقت تین طلاق دے کر انتہائی قدم نہ اٹھائے اور نہ اپنے آپ پر ظلم نہ کرے، بلکہ مسنون طریقے کے مطابق صرف ایک طلاق دے۔ اس صورت میں دوبارہ ملاپ کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ اور اگر اللہ نے چاہا تو ملاپ کا کوئی

راستہ نکال دے گا۔

اس آیتِ کریمہ کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی کو طلاق دینا اشد ضروری ہو جائے تو اس صورت میں وہ صرف ایک طلاق دے۔ تاکہ دوبارہ ملاپ کا دروازہ بند نہ ہو۔

۶ ۔ تین طلاق کا ثبوت قرآن سے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ آیتِ کریمہ (جو شخص اللہ سے ڈریگا) طلاق کے ساتھ خاص ہے[۲] چنانچہ ابوداؤد میں مجاہد سے روایت ہے کہ ایک شخص ابن عباسؓ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں (لہٰذا اس بارے میں آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں ؟) راوی حدیث کہتے ہیں کہ آپ (کچھ دیر) خاموش رہے یہاں تک کہ میں نے گمان کرلیا کہ آپ اس کی بیوی کو لوٹا دیں گے۔ (مگر) آپ نے فرمایا :۔ تم میں سے کوئی شخص حماقت کر بیٹھتا ہے۔ پھر کہنے لگتا ہے۔ اے ابن عباس! اے ابن عباس!! (تو تم اچھی طرح کان کھول کر سُن لو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (جو شخص اللہ سے ڈرے گا تو وہ اس کے لئے بچاؤ کا راستہ نکال دے گا۔" مگر تم اللہ سے نہیں ڈرے۔ (بلکہ اس کے حکم کی خلاف ورزی کی) لہٰذا میں تمہارے لئے بچاؤ کا کوئی راستہ نہیں پاتا۔ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جُدا ہوگئی۔ حالانکہ اللہ نے فرمایا ہے: (یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[۳] اے نبی جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو تو اُن کی عدت کے موقع پر (یعنی گنتی کے

---

[۲]: تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۹

[۳]: سنن ابی داؤد: ۲/۶۴۷

شروع میں طلاق دو۔)

بیک وقت دی ہوئی تین طلاق کے واقع ہوجانے پر یہ ایک قطعی اور مُسکت دلیل ہے جس میں کسی قسم کے قیل و قال کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس طرح کرنا سخت گناہ کی بات ہے، کیونکہ وہ خدا کی نافرمانی کا باعث ہے۔ ایک مسلمان جسے خدا اور آخرت کا خوف ہو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ سُنّت رسولؐ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بیک وقت تین طلاق دے کر نہ صرف دینی و شرعی اعتبار سے گنہگار ہو بلکہ دنیوی اعتبار سے بھی مصیبت مول لے۔ کیونکہ اس قسم کا سخت اقدام اکثر و بیشتر فساد معاشرت اور فساد تمدن کا باعث بنتا ہے اور اس سے معاشرے میں مرد کی بڑی سُبکی و رسوائی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس قسم کا انتہائی قدم اُٹھانے سے پہلے خوب اچھی طرح سوچ سمجھ لینا چاہئے اور طلاق کو کسی بھی صورت میں ایک کھیل یا مذاق نہیں بنانا چاہئے۔

۴۷:۔ مختلف عورتوں کی عدت مختلف ہے۔

اوپر مذکورہ آیات ۱۔ ۳ میں بیان حیض والی عورتوں کا چل رہا تھا۔ اور اب آیت ۴ میں ان عورتوں کا بیان ہو رہا ہے جن کو حیض نہیں آتا۔ اور اُن میں تین قسم کی عورتیں شامل ہیں: (۱) عمر رسیدہ یا وہ عورتیں جن کو کسی علّت کی بنا پر حیض نہ آتا ہو (۲) نابالغ لڑکیاں (۳) حاملہ عورتیں۔ تو پہلی دو قسم کی عورتوں کی عدت تین قمری مہینے ہے۔ اور حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے۔ اس طرح منطقی اعتبار سے ان آیات میں ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کی عدت بیان کر دی گئی ہے۔

۴۸:۔ کمسن لڑکی کا نکاح جائز ہے۔

نیز اس آیت (۴۸) کی رو سے ایک اور ضمنی مسئلہ یہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے کمسن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح بالکل درست ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ایسی لڑکیوں کی عدت کا بیان موجود ہے جن کو ابھی حیض نہ آتا ہو۔ (وَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ) اور ایسی لڑکیاں عدت تبھی گزار سکتی ہیں جب کہ ان کا نکاح بالغ ہونے سے پہلے ہو چکا ہو۔ اسی حکم الٰہی کو ثابت کرنے کے لئے غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضؓ سے نکاح کم سنی کی حالت میں کیا تھا، جیسا کہ صحاح ستہ میں اس کی تصریح موجود ہے اور فقہاء نے اس حکم الٰہی اور سنتِ رسول کے پیشِ نظر اس باب میں تفصیلی مسائل و ضوابط وضع کئے ہیں۔

۴۹:۔ مطلقہ عورتوں کو عدت کے دوران جائے رہائش۔

"مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے مطابق وہیں رکھو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو" یعنی عدت کے دوران ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق طلاق شدہ عورت کو رہنے کی جگہ (مسکن) اور دیگر آسائش فراہم کرے اور مطلقہ کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچائے۔ نہ زبانی و قولی طور پر طعن و تشنیع کرے اور نہ ہی ان کی ضروریات فراہم کرنے میں تنگی کرے۔ بلکہ جس طرح ایک رخصت ہونے والے مہمان کا اعزاز و اکرام کیا جاتا ہے اسی طرح مطلقہ عورتوں کو بھی اعزاز و اکرام کے ساتھ ان کی مہمان نوازی کر کے انہیں رخصت کرنا چاہیئے۔ اور معاملے کو اللہ کے حوالے کر دینا چاہیئے۔ کیونکہ ہر حال میں حسنِ اخلاق کی مستحق ہیں۔

اس سلسلے میں ایک ضروری مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلقہ بائنہ ہے (چاہے اسے ایک طلاق دی گئی ہو یا تین) تو اب چونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے اس لئے ایسی عورت کو عدت کے دوران اپنے سابق شوہر سے پردہ کرنا چاہیئے۔ ہاں اگر طلاق رجعی

ہے تو پھر پردہ کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ نکاح ابھی باقی ہے۔ ۹۵

۵۰:۔ مطلّقہ عورتوں کو نفقہ عدت دیا جائے۔

"اگر مطلّقہ عورتیں حاملہ ہیں تو انہیں نفقہ (خرچ) اس وقت تک دیتے رہو جب تک کہ اُن کا حمل وضع نہ ہو جائے"۔ (آیت ۶) چنانچہ پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حمل والی مطلّقہ کا نفقہ اور سکن (جائے رہائش) وضع حمل تک طلاق دینے والے شخص کے ذمہ واجب ہے۔ اسی طرح جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو، اور وہ حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ و سکن بھی باتفاقِ اُمت واجب ہے۔ اب رہی وہ مطلّقہ جس کو طلاق بائن دی گئی ہو، یا جسے تین طلاق دی گئی ہو، یا جس نے خُلع حاصل کر لیا ہو، تو اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ ایسی مطلّقہ عورتوں کو بھی نفقہ اور جائے رہائش عدت کے دوران مل سکتے ہیں یا نہیں؛ تو حنفی مسلک کے مطابق ہر قسم کی طلاق والیوں کے لئے نفقہ اور جائے رہائش ضروری و واجب ہے ۹۶

۵۱:۔ دودھ پلائی کی اُجرت کب ضروری ہوگی؟

"پھر اگر وہ تمہارے (بچوں) کے لئے دودھ پلائیں تو تم انہیں اُن کا معاوضہ دے دو"۔ (آیت ۶) اس خدائی حکم سے صاف صاف اس حقیقت پر روشنی پڑ گئی کہ وضع حمل سے پہلے میاں بیوی کے درمیان جو "نفوڑا بہت" رشتہ باقی تھا وہ بھی پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔ اور اب مُطلّقہ عورت عدت گزر جانے

---

۹۶ ۹۵ ماخوذ از تفسیر معارف القرآن، مفتی محمد شفیع، ۸/ ۴۸۹-۴۹۰

کے بعد طلاق دینے والے کے لئے بالکل اجنبی بن چکی ہے۔[66] اور بچے کو دودھ پلائی کی اُجرت دینا اس کی واضح دلیل ہے ظاہر ہے کہ رشتۂ نکاح باقی ہونے کی صورت میں دودھ پلائی کی اُجرت دینا ایک بے معنی بات ہے۔ کیونکہ شریعت میں ایک ایسے کام کے لئے جو شرعی اعتبار سے بطور فریضہ عائد ہوتا ہو۔ اس پر کسی قسم کا معاوضہ یا اُجرت لینا جائز نہیں ہے[67] نتیجہ یہ کہ موجودہ دور میں جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عدت گزر جانے کے بعد بھی اسلامی شریعت کی رُو سے مرد اور عورت بالکل اجنبی نہیں بن جاتے، یا عدت گزر جانے کے بعد بھی مرد کے ذمہ نفقہ دینا ضروری ہے جیسا کہ مغربی قوانین میں رواج ہے وغیرہ، تو اس قسم کے تمام دعوے غلط اور بے بنیاد ہیں۔ جو اسلامی شریعت کے خلاف ہیں۔[68]

۵۲:۔ بچے کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوگا۔

آخری آیت (۷) سے دو اہم مسئلے ثابت ہوتے ہیں جو یہ ہیں: (۱) نفقہ مرد کی حیثیت کے مطابق ہوگا۔ یعنی شوہر اگر امیر ہے تو بیوی کو بھی امیرانہ نفقہ ملے گا، اور اگر غریب ہے تو بیوی کو غریبانہ طور پر نفقہ ملے گا۔ خواہ بیوی کی حالت کیسی ہی ہو[69] (۲) بچے کا نفقہ باپ پر عائد ہوتا ہے ماں

---

[66] و [67]:۔ دیکھئے ہدایہ (اولین) ص ۴۲۴ - ۴۲۵

[68]:۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی کتاب " شریعت اسلامیہ کی جنگ " نفقۂ مطلقہ کی روشنی میں " دیکھنی چاہئے۔

[69]:۔ تفسیر مظہری ۹/۲۲۱

پر نہیں۔ ۱۵۰

۵۳۔ مسلمان احکام الٰہی سے رُوگردانی نہ کریں۔

ان آیات میں جگہ جگہ اللہ سے ڈرنے اور اُس کی حکم عدولی سے بچنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ چونکہ طلاق و عدت کا معاملہ ایسا ہے جس میں عام طور پر بے اعتدالیاں ہوتی ہیں۔ اور آدمی اکثر و بیشتر ہٹ دھرمی پر اُتر آتا ہے۔ اس لئے موقع کی مناسبت سے بڑے بلیغ اور کھرے کھرے انداز میں لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ اس قسم کے معاملات میں اللہ سے ڈرتے ہوئے اور روزِ جزا کا لحاظ کرتے ہوئے باہم ظلم و زیادتی کرنے اور اور ایک دوسرے کے ساتھ بداخلاقی سے پیش آنے سے باز آئیں۔ نیز اسی طرح جگہ جگہ تنبیہ کی گئی ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے مطلقہ عورتوں کے ساتھ شریفانہ رویہ اختیار کریں گے اور خدا کی تلقین کے مطابق ان کے حقوق کا پورا پورا خیال رکھیں گے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے رزق کو کشادہ بھی کرے گا اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے بہتر سے بہتر حل بھی نکالے گا۔ لہٰذا ایک مسلمان کو کسی بھی صورت میں احکام الٰہی سے رُوگردانی کرتے ہوئے تہذیب و اخلاق اور شرافت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ اس اعتبار سے یہ ہدایتیں شرعی احکام اور اخلاقی ضوابط دونوں پر مشتمل ایک بہترین مجموعہ اور بہترین گلدستۂ حیات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جن پر عمل کرکے مسلمان دین و دنیا دونوں کی سعادتوں سے مالا مال

۱۵۰۔ تفسیر قرطبی ۱۸/ ۱۷۲

ہو سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ چونکہ تمام مخلوقات کا خالق اور پروردگار ہے، اس لیے اس کے احکام ہر مخلوق اور ہر انسان کے مناسب حال ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی مخلوقات کی فطرت اور ان کی ساخت سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر وہ ہر مخلوق اور ہر انسان کو اُس کی فطرت اور اس کی ساخت کے مطابق احکام دیتا ہے۔ اور کسی پر ضرورت سے زائد بوجھ نہیں ڈالتا۔ جیسا کہ زیر نظر آیات میں سے آخری آیت اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو خالق اور رب (پروردگار) تسلیم کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کے حکموں پر بے چون وچرا عمل کیا جائے اور کسی بھی حال میں اس کی نافرمانی نہ کی جائے۔ ورنہ حکم عدولی کی صورت میں نافرمانوں کا انجام بہت برا ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ اسی سورۂ طلاق کی مابعد کی آیات (۸ - ۱۱) میں اس کا بیان ہے کہ سرکش لوگوں کا انجام بہت برا ہو سکتا ہے۔ دنیا میں بھی اور آخرت میں۔ اللہ سے دُعا ہے کہ وہ ہم سب کو اس کے حکموں پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

ختم شد۔

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

(۷)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

قصیدے کی وحدانیت :-

قصیدے کی وحدت کا موضوع بھی عربی تنقید نگاروں کے سامنے ایک اہم مسئلہ رہا ہے۔ اکثر ناقدوں کا خیال ہے کہ ایک قصیدے میں بیان ہونے والے مختلف اجزاء باہم دیگر مربوط ہوں، اس کے مضامین میں اتحاد ہو۔ ابن رشیق کا خیال یہ ہے ہ قصیدہ ایک انسانی جسم کی طرح ہے جیسا کہ ایک انسانی جسم کے اعضاء ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں بالکل اسی طرح قصیدے کے تمام اجزاء کو ایک دوسرے سے مربوط ہونا چاہیئے۔ جسطرح کسی عضو کے خراب ہونے سے پورے جسم کا حسن ختم ہوجاتا ہے۔ اسی طرح قصیدے کے کسی جزء کی نامناسبت سے اسی کی رونق ختم ہوجاتی ہے۔ اس حقیقت سے اکثر شعراء واقف ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے قصائد کو اس طرح کی غلطیوں سے بچانے میں کامیاب ہوجاتے ہیں (۸۱) جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جاہلی قصیدے کے اندر مختلف موضوعات سے متعلق اشعار ملتے ہیں۔ شاعر تشبیب اور وقوف اطلال سے قصیدے

کا آغاز کرتا ہے، درمیان میں شکاریات، اسفار کی پریشانیوں، شہسواری گھوڑے یا اونٹ کا وصف بیان کرتا ہے۔ پھر کسی کے مدح، ہجو، یا کارنامے کی تعریف کرتا ہے۔ اس طرح ان کے قصائد مختلف موضوعات کو محیط ہوتے تھے۔ چنانچہ ناقدوں نے ان مختلف مضامین کے اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی ابن قتیبہ کہتا ہے۔ کہ شاعر شروع میں نسیب وتشبیب سے متعلق اور پھر اسفار و شکاریات سے متعلق اشعار اس لئے لاتا ہے تاکہ سامع کے ذہن کو اصل مقصد کے لئے تیار کیا جا سکے۔ اس طرح وحدت شعر کا مسئلہ بھی ان کے درمیان بحث کا موضوع بنا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شعر ایسا ہو جو اپنے معنی کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج نہ ہو جبکہ بعض دوسرے لوگوں کی رائے اس کے برعکس ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شعر اپنے معنیٰ کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج ہونا چاہیئے۔

سرقات و توارد :-

سرقات و توارد کا مسئلہ نہ صرف عربی تنقید نگاری بلکہ عالمی تنقید کے بنیادی مسائل میں سے ہے۔ دو شاعروں یا تخلیق نگاروں کے ادبی تخلیقات میں جو مشابہت پائی جاتی ہے در اصل یہی مسئلہ سرقات کی جڑ ہے۔ یونانی اور رومی ناقدوں نے بھی اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ گوئٹے اور شکسپیر جیسے عظیم فنکار بھی اس الزام کی زد سے نہ بچ سکے۔ عربی تنقید میں بھی اس مسئلے پر مختلف زمانوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے، اور صحیح طور پر عربی تنقید میں یہ مسئلہ ابو تمام کے زمانے سے شروع ہوا۔ اس دور میں جہاں علم کلام، منطق و فلسفہ کی بحثیں چھڑ دیں وہیں اس دور کے شعراء و ادباء قدیم وجدید کے درمیان موازنہ کرنا شروع کر دیا۔

جب مقابلے وموازنے کی فضا نے شدت اختیار کی تو اس دور کے چند بڑے شعراء ابوتمام، بحتری، اور متنبی کے متعلق اصحاب ذوق و نقد کے درمیان اس امر میں اختلاف ہوگیا کہ ان کے درمیان بڑا شاعر کون ہے۔ ابوتمام اور متنبی کے متعلق ناقدین ادب کے مابین اختلاف ہوگیا۔ دونوں عظیم شعراء کی تائید و مخالفت میں کتابیں لکھی گئیں۔ دونوں کے محاسن وعیوب کی نشاندہی کی گئی۔ مقابلے وموازنے کی اس فضا نے سرقات کے مسئلے کو سب سے زیادہ ہوا دی چنانچہ کسی متاخر شاعر کا کلام متقدم شاعر کے کلام سے ذرا بھی مشابہت رکھتا تو اس شاعر پر سرقہ کا الزام لگ جاتا۔ دونوں کے اشعار کو ایک دوسرے سے ماخوذ بتایا گیا۔ اسی طرح متنبی کے معانی ومضامین کو بیشتر حصے کو صاحب بن عباد اور محمد بن احمد عبیدی نے مسروق بتایا ہے۔ اس نے متنبی کے سرقات کے متعلق ایک کتاب "الابانہ عن سرقات المتنبی لفظاً ومعنیً" لکھی۔ عبیدی نے اس رسالے میں متنبی کے سرقات کو بیان کیا ہے اور ان مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں متنبی نے اپنے اشعار میں ابوتمام، ابن رومی، بشار، ابوالعتاہیہ، اور دوسرے شعراء کے افکار سے مدد لی ہے۔ اس کے بعد سرقات کے موضوع قاضی جرجانی نے ایک اہم کتاب "الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" تالیف کی۔ ان کا کہنا ہے کہ سرقہ وانتحال کا مرض قدیم ہے۔ شاعروں نے ہمیشہ ایک دوسرے کے افکار ومعانی سے مدد حاصل کی ہے۔ اس کے بعد سرقات کی قسموں سے بحث کیا گیا۔ اور مختلف ناقدوں نے اس کے بارے میں الگ الگ خیالات کا اظہار کیا۔ جاحظ نے بھی ادبی سرقات کے مسئلے پر تحقیقی بحث کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سرقہ معانی کے اندر تو ممکن ہے لیکن الفاظ کے اندر نہیں۔ معانی میں تو سب مشترک ہوتے ہیں۔ اصل اختلاف تو الفاظ واوزان میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور ان کی چوری میں اصل

چوری ہے ورنہ معانی کے بارے میں تو یہ دعویٰ کرنا مشکل ہے کہ کون ان کا زیادہ مستحق ہے۔ (۸۲)

انتساب وانتحال :-

انتساب وانتحال کا شمار نقد ادبی کے اہم مسائل میں ہوتا ہے۔ یعنی ادبی تخلیقات کی نسبت کسی شاعر یا مصنف کی طرف غلط طور پر کر دی جائے۔ عالمی ادبیات کی تاریخ میں اس طرح کی متعدد مثالیں ملتی ہیں عربی تنقید میں اشعار کی روایت کے اندر کذب وانتحال کا مسئلہ ہمیشہ موضوع بحث رہا ہے۔ غلط انتساب وانتحال کی وجہ جو بھی رہی ہو یہ حقیقت ہے کہ بہت سارے اشعار، حکایات اور واقعات کو متاخرین نے گڑھ کر متقدمین کی طرف منسوب کر دیے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے ' فی الادب الجاہلی ' میں عہد جاہلیت کے شعری سرمائے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ ابن سلام نے لکھا ہے کہ " جب عربوں کے درمیان اسلام پھیلا اور ان کے اندر تہذیبی شعور پیدا ہوا تو انہوں نے اپنے اپنے خاندانی مفاخر تلاش کیے، بعضوں کو کچھ بھی نہ ملا تو انہوں نے اپنے قبائلی مفاخر سے متعلق اشعار گڑھ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دیے" (۸۳) جہاں خاندانی شرف ومنزلت کی خاطر اشعار وضع کیے گئے وہیں سیاسی اغراض ومقاصد کی تکمیل کے لئے بھی اس حربہ کو اختیار کیا گیا۔ چنانچہ جب شعوبی تحریک شروع ہوئی تو اس کے مخالفین وموافقین نے اپنے مناقب ومفاخر اور مدمقابل کی عیب جوئی کی خاطر بڑے پیمانے پر اشعار وضع کیے۔ چنانچہ شعوبی شعراء نے ایسے اشعار وضع کیے جن سے عربوں کے عیوب وخامیوں پر روشنی پڑتی تھی ان کے بالمقابل عربوں نے بھی ایسے اشعار وضع کیے جو عربوں کی مجد وشرافت

اور بدویوں کے فضائل و مناقب پر مشتمل تھے۔ اور شعوبیوں کے اخلاقی عیوب اور زبان و بیان کی کمزوریوں کی طرف اشارہ تھا، چنانچہ عربی تنقید میں ایسے مجہول شعرا اور منحول اشعار کی تحقیق کی گئی اور مختلف سماجی، اجتماعی و معاشرتی.... پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے حقائق تک پہنچنے کی کوشش کی گئی۔ عربی تنقید کی کتابوں میں ایسے رواۃ کے متعلق پوری تفصیل موجود ہے جنھوں نے خود اشعار کہے ہیں اور قدما، کی طرف ان کی نسبت کر دی ہے۔ کتاب الاغانی میں مفضل ضبی سے منقول ہے "حماد نے شعر کو اس طرح خراب کیا کہ کوئی دوسرا اصلاح نہیں کر سکتا۔ حماد ایسا آدمی تھا جو لغاتِ عرب، اشعار اور شعر و شاعری سے پوری واقفیت رکھتا تھا۔ ہر شاعر کے طرز میں شاعری کر لیتا اور اپنے شعر کو اس شاعر کے شعر کے ساتھ غلط ملط کر دیتا تھا۔ اس طرح یہ اشعار اس کی زبان اور زور بازو کے ذریعہ پوری دنیا میں پھیل گئے" اور متقدم شاعر کے اشعار کے زمرہ میں داخل ہو گئے۔ ایک دانشمند سخن شناس کے سوائے ان وضعی اشعار کو اصل اشعار سے کوئی دوسرا تمیز نہیں کر سکتا مگر اس طرح کے سخن شناس بہت کم ہیں۔ (۸۴)

ادب۔ فن اور اخلاق کے درمیان :۔

فن اور اخلاق کے درمیان باہمی تعلق بھی ادبی نقد کا اہم موضوع رہا ہے۔ مختلف ناقدوں نے اس موضوع پر الگ الگ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں دو گروہ پائے جاتے ہیں ایک طبقے کا خیال ہے۔ کہ دین و فن دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ اصمعی کے نزدیک مذہب و شاعری کے حدود الگ الگ ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عربی شعر و شاعری میں جب اخلاقی و مذہبی موضوعات داخل ہوتے تو اس کا جوش ماند پڑ گیا اور اس کی تیزی ختم ہو گئی۔ چنانچہ وہ شاعری

کو مذہب و اخلاقیات سے الگ رکھنے کا مشورہ دیتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شاعر دین و اخلاقی اصولوں کی پابندی کرتا ہے تو وہ اسکی افضلیت کا قائل ہے وہ کہتا ہے سید حمیدی ایک بڑا شاعر تھا اگر وہ بے دین نہ ہوتا تو اس سے بڑا شاعر اس کے طبقے میں کوئی اور نہ تھا؛ (۸۵) ایک دوسرا طبقہ ایسا ہے جو اخلاقی قدروں اور مذہبی اصولوں کو شاعرانہ عظمت کی دلیل تصور کرتا ہے مگر ان کی تعداد بہت کم ہے ابو تمام پر تنقید کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ وہ دین کے معاملے میں کوتاہ تھا، نماز کی پابندی نہیں کرتا تھا۔ اسی طرح متنبی کی ذات کو بھی بعض لوگوں نے اس وجہ سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے کیونکہ اس نے بعض اشعار میں مذہبی امور کا مذاق اڑایا ہے۔ باقلانی، ابن شرف اور ابن بسام وغیرہ نے اخلاق کو معیار بنایا ہے۔ یہ لوگ اخلاقی اصولوں کو اشعار کی فنی قدر و قیمت متعین کرنے میں معیار تسلیم کرتے ہیں۔ باقلانی نے امرؤالقیس کے قصیدے کا اخلاقی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے (۸۶) صولی نے ابو تمام پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ دین و مذہب کی بنیاد پر کسی شاعر کو کمتر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ قدامہ بن جعفر نے لکھا ہے کہ فحش اشعار سے شاعری کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور امرؤالقیس کے چند فحش اشعار نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ اشعار اخلاقی نقطۂ نظر سے تو بہت گرے ہوئے ہیں مگر فنی نقطۂ نظر سے بہت اعلیٰ ہیں۔ (۸۷) قاضی جرجانی کا بھی یہی خیال ہے کہ دین اور فن دونوں کا دائرہ الگ ہے اگر اشعار میں دین سے انحراف عیب ہے تو پھر بے شمار بڑے شاعروں کا نام شعراء کی فہرست سے خارج کر دینا پڑے گا۔ جاہلی شعراء کا کلام کسی درجے میں نہ آئے گا۔ کیونکہ وہ سب کے سب بت پرست تھے۔ ابو نواس کی بھی کوئی وقعت نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے اشعار میں دینی شعائر کا کھلے عام مذاق اڑاتا ہے۔ (۸۸)

صدق وکذب کا مسئلہ:۔

عربی تنقید میں صدق وکذب کا مسئلہ بھی بنیادی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ ایک نظریہ تو یہ ہے کہ "خیر الشعر صدقہ" بہترین شعر وہ ہے جو بہت زیادہ سچائی کا حامل ہے۔ دوسرا نظریہ "احسن الشعر اکذبہ" بہترین شعر وہ ہے جو زیادہ سے زیادہ کذب پر مشتمل ہو۔ عرب ناقدوں میں شاید ابن رشیق ہی ایسا ناقد ہے۔ جو شاعری میں کذب گوئی اور مبالغے کا مخالف ہے باقی دوسرے ناقدوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شاعری میں کذب کا استعمال درست ہے۔ قدامہ بن جعفر نے کہا ہے کہ "شاعر سے اس بات کی توقع نہیں رکھنی چاہیئے کہ وہ جو کچھ کہے گا سچ ہی کہے گا۔ اس کی صداقت یہی ہے کہ وہ جس بات کو جس وقت بیں کہہ رہا ہے اس میں اس کو پوری فنی عظمت سے پیش کردے۔ (۸۹) ابن طباطبا اور دوسرے ناقدوں نے صداقت و راست گوئی کو لازم قرار دیا ہے اور کذب گوئی کی نفی کی ہے۔ اس نے جذبات اخیالات، تشبیہات ہر چیز میں صداقت، کے عنصر کو شامل کیا ہے صداقت کو پرکھنے کے لیے احساس تناسب کو بنیاد بنایا ہے۔ اور تناسب اس ذہنی عمل کا نام ہے جو کسی چیز کو قبول کرنے یا رد کرنے کے لیے آمادہ کرتا ہے اور احساس کبھی کذب وافتراء پر مطمئن نہیں ہوسکتا۔ (۹۰)

ردائت شعر:۔

عرب ناقدوں نے اشعار کی عمدگی و ردائت کی طرف غیر معمولی توجہ دی۔ غیر معیاری گھٹیا اور غیر معیاری قسم کے اشعار کہنے کو تقریباً ہر ناقد نے ناپسند

کیا ہے۔ راغب اصفہانی کا مشہور قول ہے کہ غیر معیاری شعر کہنے سے کہیں
بہتر ہے کہ شعر نہ کہا جائے۔ ابوزید نحوی کے سامنے کسی شخص نے گھٹیا قسم کے
اشعار پڑھے تو انہوں نے کہا کہ اگر آپ اسی طرح کے اشعار کہتے ہیں تو میرا
مشورہ ہے کہ اب نہ کہیں (۹۰) اسحاق موصلی نے ابوعبیدہ کے سامنے کسی نا
شاعر کے چند شعر پڑھے۔ ابوعبیدہ نے پوچھا: کیا ان اشعار میں کوئی ندرت
اچھے معانی ہیں؛ موصلی نے جواب دیا: نہیں: تو ابوعبیدہ نے کہا: کس
تم کو لدو جانور بنا دیا ہے جو بے کار چیز اپنے اوپر لادے ہوتے پھرتے ہو
ابن سناذر کے سامنے ایک صاحب نے ایک قصیدہ پڑھا تو وہ استغ
استغفر اللہ پڑھنے لگے اور کہا کہ ان اشعار کو اپنے شیطان کو واپس کر
کیونکہ بلاوجہ احسان مند بنتے ہو (۹۲) خلف احمر کے پاس کوئی شخص
اور یہ بتایا کہ میں نے کچھ اشعار کہے ہیں اور آپ کو سنانا چاہتا ہوں
آپ اس سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کریں۔ خلف احمر نے کہا: اچھا سنا
اس آدمی نے دو اشعار سنائے۔ خلف نے کہا مجھ کو چھوڑ دو اور بکری
بچو اگر یہ شعر پایا جائے گی تو اپنی مینگنی بنالے گی (۹۳) اصمعی کے سامنے
میں کسی نے بودا شعر پیش کیا تو اصمعی رونے لگا۔ لوگوں نے گریہ کا سبب
دریافت کیا تو اس نے کہا مسافرت میں آدمی کی کوئی قدر نہیں ہوتی۔
میں شہر بصرہ میں ہوتا تو اس کندۂ ناتراش کی ہرگز جرأت نہ ہوتی کہ ا
بودا شعر میرے سامنے پیش کرے اور میں خاموش رہوں (۹۴) اس طرح
تاریخ و ادب کی کتابوں میں بیشتر واقعات ایسے ہیں جو عرب ناقدوں کے
اعلیٰ ذوق کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وہ اشعار کی صحت و درانت کے معا
میں بہت حساس تھے۔

اس طرح عرب ناقدوں نے مختلف اصناف سخن (مدح، ہجو، وصف، مرثیہ) کو بھی اپنی تنقید کا موضوع بنایا۔ انھوں نے ان صفات اور خوبیوں پر تفصیل سے بحث کی جن کا مرجیہ قصائد میں ذکر مناسب ہے اور ان اشیاء کی نشاندہی بھی کی جن کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ بعض ناقدوں نے انسانوں کی اندرونی خوبیوں (عقل، فہم، شجاعت، عفت، صبر و قناعت وغیرہ) کو انسانی فضیلت کا معراج تصور کیا ہے۔ جب کہ دوسرے ناقدوں نے انسان کے ظاہری صفات، چہرے کے حسن و جمال اور جسمانی بناوٹ اور ساخت کو بھی انسانی خوبیوں میں شمار کیا ہے۔ اس طرح ہجو گوئی، وصف نگاری، اور مرثیہ گوئی کے حدود بھی متعین کیے گئے ہیں۔ بعض لوگوں نے ہجویہ کلام میں انسان کے جسمانی عیوب کو بیان کرنا جائز قرار دیا ہے جب کہ کچھ دوسرے لوگوں نے جسمانی عیوب کے بجائے اخلاقی عیوب کو بیان کرنا زیادہ بہتر تصور کیا ہے۔

ادبی تنقید کے اصول:۔

ادبی تنقید کے اہم مسائل پر گفتگو کرنے کے بعد یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تنقید کے معیار اور اس کے اصولوں پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی جائے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ناقد کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ عام قاری اور ادبی تخلیقات کے درمیان واسطے کا کام انجام دے بلکہ ان کے اندر پوشیدہ محاسن و معائب کی طرف عام لوگوں کی توجہ مبذول کرانا بھی اس کی ذمہ داری میں داخل ہے۔ تنقید دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیتی ہے۔ تنقید تفسیر، تشریح، وضاحت، اور تجزیہ کا دوسرا نام ہے۔ ایک ناقد کے لئے ادبی آثار میں رائے دینا یا فیصلہ صادر کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ

کچھ متعین اصول و قوانین کے بغیر یہ کام خاصا دشوار ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ناقد اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآں ہونے کے لئے کچھ اصول و ضوابط کی پابندی کرے۔ ناقد کے لئے ضروری ہے کہ وہ تینوں اہم علوم یعنی علم المعانی۔ بدیع اور بیان سے پوری طرح واقف ہو۔ اس کے بعد علم العروض اور علم القواعد کا بھی علم رکھتا ہو۔ مختصر یہ کہ ایک شاعر یا ادیب کو فنی تخلیق کے سلسلے میں زبان و بیان سے متعلق جن اصول و قوانین کی ضرورت پڑتی ہے ایک ناقد کے لئے بھی ان سے واقفیت ضروری ہے۔ ایک ادیب یا فنکار جن ذہنی کیفیات اور قلبی واردات سے دوچار ہوتا ہے، اس کے دل و دماغ میں جو احساسات و خیالات جنم لیتے ہیں ان کی حیثیت روحانی اور باطنی ہوتی ہے۔ مفرد الفاظ کا ذخیرہ ان کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر فنکار الفاظ کو صرف ان کے وضعی اور حقیقی معنیٰ میں استعمال کرے تو وہ اپنے لطیف احساسات کی کماحقہ ترجمانی نہیں کر سکتا۔ لہٰذا وہ مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے اس محدود ذخیرے سے طرح طرح کا کام لے، علم البیان اور بدیع الفاظ کے اسی گوناگوں استعمال کی تشریح و توضیح کا نام ہے۔

علم المعانی :-

علم المعانی اس علم کو کہتے ہیں جس کی مدد سے ادیب الفاظ کو اسی مفہوم یا معنیٰ میں استعمال کرتا ہے جن کی خاطر انہیں وضع کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق الفاظ کے صحیح انتخاب اور ترکیبوں کے موزوں استعمال سے ہے۔ یوں تو علم معنیٰ میں بہت سارے مسائل سے بحث کی جاتی ہے لیکن اہم ترین مباحث میں مترادفات، فصاحت، بلاغت، ایجاز، مساوات، اطناب اور حذف وغیرہ ہیں۔ ہر زبان میں مترادفات موجود

ہوتے ہیں جن کے درمیان باریک فرق موجود ہوتا ہے ۔ جہاں ادیب کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان کے درمیان موجود فروق لطیف کا لحاظ رکھے وہیں۔ ناقد کے لئے بھی ان باریکیوں تک رسائی ضروری ہے ۔ ایجاز بھی عالمی ادب میں اہمیت کا حامل ہے۔ اپنی بات کو دوسروں تک منتقل کرنے کے لیے، عام طور پر تین ذرائع اختیار کئے جاتے ہیں ۔ اطناب، مساوات، ایجاز، اطناب یہ ہے کہ مقصود و مدعا کے اظہار کے لئے کثیر الفاظ استعمال کئے گئے ہوں مگر کوئی لفظ بھرتی یا زیادتی کا نہ ہو بلکہ ہر لفظ معنی کی وضاحت میں مدد کرے اس طرح اطناب تطویل سے مختلف چیز ہے۔ مساوات اظہار مدعا کے اس طریقے کو کہتے ہیں جس میں الفاظ و معانی یکساں طور پر استعمال کئے گئے ہوں یعنی دونوں کا توازن برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی اس طور پر ادا کر دئے جائیں کہ کسی ابہام یا خفا کا شائبہ نہ ہو۔ فصاحت کا تعلق کلام کی ظاہری شکل و ہیئت اور الفاظ کے مواقع استعمال سے ہے۔ فصیح کلمہ وہ ہے جو غرابت و ثقالت سے پاک ہو۔ اور فصیح کے لئے ضروری ہے کہ وہ تنافر کلمات (قریب المخرج الفاظ کا بکثرت استعمال) ضعف تالیف، تعقید معنوی، تکرار الفاظ، توالی اضافت، زبان و بیان کے اصول کی مخالفت اور ہر طرح کی نحوی و صرفی کمزوریوں سے پاک ہو۔ گویا فصاحت زبان و بیان کے اصولوں کی حفاظت اور نحو و صرف کے قوانین کی رعایت کا نام ہے۔ اس کے برخلاف بلاغت منتخب الفاظ میں بلند معانی کو موزوں ترکیبوں کے ذریعہ موثر طور پر ادا کر دینے کا نام ہے۔ اس طرح بلاغت کلام کے اندرونی اور باطنی خوبیوں سے بحث کرتا ہے۔ بلاغت کے اندر الفاظ اور ترکیبوں کے انتخاب میں موقعہ ہوں، مخاطب کی نفسیاتی کیفیت اور موضوع کی ہیئت کا پورا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ نثر ہو یا نظم ناقد کا پہلا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر غور کرے

کہ ادیب یا شاعر نے اظہار مافی الضمیر کے لئے کون سے راستے اختیار کئے ہیں۔ اس کا کلام فصاحت و بلاغت کے مطلوبہ معیار پہ پورا اترتا ہے یا نہیں یا فنکار قاری تک اپنی بات منتقل کرنے کے لئے کن مرحلوں سے گذرا ہے۔

علم البیان :-

چونکہ ادیب یا شاعر مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے محدود ذخیرے سے گوناگوں کام لے اس لئے بسا اوقات وہ الفاظ کو ان کے وضعی معنی میں استعمال نہ کرکے مجازی وغیر حقیقی معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اور جب الفاظ اپنے حقیقی معنی سے ہٹ کر مجازی معنی میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کے استعمال کے موقعوں اور صورتوں سے علم البیان میں بحث کی جاتی ہے۔ بیان کے مباحث میں تشبیہ و استعارہ کا مقام سب سے پہلے آتا ہے۔ تشبیہ کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ قاری کی توجہ کسی معروف چیز کے ذریعہ غیر معروف چیز کی طرف مبذول کرائی جائے۔ جب فنکار یہ دیکھتا ہے کہ ایسے اندرونی جذبات و قلبی واردات کا بیان مقصود ہے۔ جہاں تک سامع کا ذہن آسانی سے نہیں پہنچ سکتا اور اس کے اوپر مطلوبہ کیفیت طاری نہیں ہوسکتی تو وہ تشبیہ و استعارے کا سہارا لیتا ہے۔ وہ مادی اشیاء کے ذریعہ غیر مرئی افکار و خیالات کی تشریح کرتا ہے۔ تشبیہات و استعارات کے صحیح، مناسب استعمال سے جہاں اشعار کے اندر لطافت، جدّت اور اچھوتا پن پیدا ہوتا ہے۔ وہیں ان کے غلط اور بے موقع استعمال سے کلام میں غرابت، ابہام اور بھونڈاپن بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایک ناقد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجاز، تشبیہ، استعارے اور کنائے کی قسموں اور ان کے مواقع استعمال سے بخوبی واقف ہو تاکہ وہ کسی ادبی تخلیق کے بارے میں رائے دیتے وقت علاکرے

علم البدیع :-

علم المعانی اور علم البیان کے بعد علم البدیع کا نمبر آتا ہے۔ جب کلام زبان و بیان کی خامیوں، نحو و صرف کی کمزوریوں سے پاک ہو، تشبیہات و استعارات کا موزوں استعمال ہو تو کلام کے اندر پائے جانے والے محاسن و خوبیوں کی نشاندہی کے لئے علم البدیع کی ضرورت پڑتی ہے۔ چونکہ حسن الفاظ اور معانی دونوں میں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا علم البدیع کو بنیادی طور پر دو قسموں محسناتِ لفظیہ، اور محسناتِ معنویہ میں تقسیم کردیا جاتا ہے۔ پھران دونوں کی بہت ساری الگ الگ ذیلی قسمیں بھی ہیں۔ یوں تو ہر فنکار صنعت کا استعمال کرتا ہے مگر عباسی دور کے ادباء و شعراء کے یہاں صنائع و بدائع کا استعمال بکثرت موجود ہے۔ ان کے استعمال میں موقعہ و محل اور اعتدال و توازن کو برقرار رکھنا بھی ضروری ہے اور جب تک علم بدیع سے متعلق تمام مسائل پر ناقد کی نظر نہ ہو وہ ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔

ذوق ادبی :-

ڈاکٹر احمد شائب اور دوسرے ناقدوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کی قدر و قیمت کا یقین کرنے میں ادبی ذوق کو غیر معمولی اہمیت دی ہے، ہر فنکار یا ادیب کا ذاتی ذوق اس کے فن میں نمایاں طور پر جھلکتا ہے۔ اور ذوق کی تعمیر میں فنکار کی نفسیاتی کیفیات، اس دور کی سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے بہت سارے عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایک ناقد کا ذوق اسی صورت میں پختہ ہوسکتا ہے جبکہ وہ ادبی ذوق کی تعریف اس کی قسموں اور اس کی تعمیر

وتشکیل میں موثر عوامل سے اچھی طرح واقف ہو۔

ذوق ایک فطری ملکہ ہے جو عقل جذبہ اور احساس تین چیزوں کے باہم امتزاج سے وجود میں آتا ہے۔ اور ان تینوں میں بھی عاطفہ کا اہم مقام ہے۔ ذوق کسی جامد یا متعین چیز کا نام نہیں بلکہ یہ ایک متحرک چیز ہے اور ہر انسان کا ذوق ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ہر ناقد اپنے انفرادی ذوق کے مطابق ادبی آثار کو پرکھتا اور قدر و قیمت متعین کرتا ہے۔ اگر کسی کے ذوق میں جذبات کا غلبہ ہے تو وہ وسیع علمی مباحث پر ایسے مضامین کو ترجیح دے گا۔ جن کے اندر رقت، نزاکت اور لطافت کا عنصر موجود ہے۔ اسی طرح جس کے ذوق پر عقل کا غلبہ ہوگا تو وہ تخلیقات کے اندر معنوی و فکری گہرائی تلاش کرے گا۔ اور جس کے ذوق پر جمالیاتی حِس کا غلبہ ہوگا۔ تو وہ لفظی آرائش و زیبائش اور جملوں کی بناوٹ اور ساخت پر پورا زور صرف کرے گا۔ ہر شخص کا ذوق ادبی تنقید کے لئے معیار نہیں بن سکتا بلکہ اسی شخص کا ذوق معتبر ہوگا۔ جس کے اندر فطری طور پر تو ادبی ذوق موجود ہو مگر اس نے کثرت مطالعہ اور پیہم مشق و ممارست کے ذریعہ اسے پختہ بنا دیا ہو۔ مختلف زمانوں میں پائے جانے والے ادبار و شعراء کے کلام اور ان کے اندر موجود فنی باریکیوں پر گہری نظر ہو۔ بنیادی طور پر ہم نقد کو دو قسموں میں تقسیم کرسکتے ہیں۔ سلبی اور ایجابی یا اسی کو ذوق عام اور ذوق خاص سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں۔ سلبی ذوق تو ہر انسان کے اندر موجود ہوتا ہے یعنی انسان اشیاء کو دیکھنے کے بعد ان کے اندر پائے جانے والے حسن و جمال یا قبح و خامی کو محسوس تو کرلے مگر اپنے احساسات کے اظہار پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ وہ ادبی تخلیقات سے لذت محسوس تو کرلے مگر اسے اپنی ہی ذات تک محدود رکھے۔ اس کے برخلاف ایجابی یا خاص ذوق وہ ہے جس کا حامل شخص

ادبی تخلیقات کے اندر پائے جانے والے محاسن و معائب کو محسوس کرے اور پھر وہ ان ادبی آثار سے متعلق اپنے خیالات کو دوسروں تک منتقل کر سکے۔ اور ادبی ذوق کی تعمیر میں ماحول، زمانہ، جنسیت، تعلیم و تربیت اور مزاج کا بہت بڑا دخل ہے۔ ماحول کی تبدیلی، زمانے کے تغیر، جنسیت کے اختلاف اور تعلیم و تربیت سے مختلف ناقدوں کے ذوق میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگر نقد و ادب کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اس کے ثبوت میں بہت سارے واقعات مل سکتے ہیں۔

تاریخ کا مطالعہ :۔

ایک ناقد کے لئے تاریخ ادب کا مطالعہ بھی ناگزیر ہے۔ مختلف زمانوں میں پائے جانے والے اکابر شعراء کے حالات اور اس زمانے کے فنی و ادبی قدروں سے واقفیت ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس دور کی روایتوں کو سمجھے بغیر فن کی گہرائیوں تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ مثال کے طور پر اگر ہم بارودی کے اشعار پر تنقید کرنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہمیں ان کے بچپن کے واقعات، جوانی کے حالات، اور بعد میں رونما ہونے والے حادثات کا مکمل علم ہو۔ اگر ناقد کو ان کی جلا وطنی کی زندگی اور دیارِ غیر میں ان کی کرب و بے چینی، بے بسی، و کسمپرسی اور وطن عزیز سے قلبی محبت و لگاؤ کا علم نہ ہو تو وہ ان کے اشعار کے اندر پوشیدہ سوز و گداز تک نہیں پہنچ سکتا، یہی حال تقریباً تمام ادبی تخلیقات کا ہے کہ جب تک فنکار کے خیالات اور زمانے کے حالات کا علم نہ ہو۔ ایک ناقد ان تخلیقات کے بارے میں رائے دیتے وقت پوری طرح انصاف نہیں کر سکتا۔

(جاری)

برصغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش رو علامہ اقبال

(محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر)

ماضی قریب کی تاریخ میں عالم عرب میں تین شخص ایسے ہیں جنہیں عرب دنیا میں اصلاحی تحریک کا ہیرو یا بطلِ جلیل قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ بزرگ ہیں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہٗ، اور شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی۔ بلاشبہ مصر شام، الجزائر، ٹیونس اور مغرب میں اور لوگ بھی ان کے متبعین پیدا ہوئے ہیں تاہم متذکرہ صدر بزرگوں کے مقابلہ میں ان کا معیار اور ان کی حیثیت نفی کے برابر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ عالم عرب میں یہی تین قابلِ ذکر شخصیات کیوں پیدا ہوئیں۔ جبکہ توقع بے شمار اور لاتعداد ابطال کی تھی۔ اس کا اہم سبب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ اسلامی تحریک جس کا آغاز سید جمال الدین اسدآبادی نے کیا تھا۔ اس کی حرارت و اہمیت دیگر متعصب اور تنگ نظر رہنماؤں کے باعث ختم ہو چکی تھی جس کے باعث ہماری توجہات ان تین شخصیات پر جم کر رہ گئیں۔ اور بقول اقبال ؎

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی آب و گلِ ایران، وہی تبریز ہے ساقی

البتہ جہانتک غیر عالم عرب کا تعلق ہے تو اس میں متعدد شخصیات پیدا ہوئی ہیں جنہیں اصلاح و بہبود کا ہیرو یا بطل قرار دیا جاسکتا ہے، انہیں شخصیات میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال ہیں۔ آپ عالم اسلام میں اسلامی اور اصلاحی تحریک کے ایک ممتاز علمبرداروں میں ہیں اور اسی لئے آپ کے افکار و نظریات برصغیر کے باہر بھی بڑی حد تک اثر انداز ہوئے۔

اقبال کی ایجابی خصوصیات:۔

علامہ محمد اقبال کی ایجابی یا مثبت خصوصیت حسب ذیل ہیں۔ علامہ اقبال سب سے پہلے مغربی ثقافت اور تمدن کو بخوبی پہچانتے تھے اس کے فلسفیانہ اور معاشرتی افکار و خیالات کا پورا درک اور گہرا مطالعہ تھا اور یہ شناخت اس حد تک تھی کہ خود مغربی دنیا آج آپ کو بحیثیت مفکر اور بلند پایہ فلسفی کے قبول کرتی ہے۔

اقبال کا دوسرا امتیاز یہ تھا کہ اگر وہ ایک جانب مغربی تمدن و ثقافت پر کامل عبور اور درک رکھتے تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس بات کے بھی قائل تھے۔ کہ یورپ انسانِ کامل کے علم اور صحیح تصور سے قطعی بے بہرہ ہے اس کے برعکس اقبال کا خیال تھا کہ صرف مسلمان اس نظریہ یا (Paradox) کے حامل ہیں اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اگر ایک طرف مسلمانوں کو مغربی علوم و فنون کی تحصیل کی دعوت دیتے ہیں تو دوسری جانب اسے مغرب زدگی اور مغرب کے عجیب و غریب عقائد و افکار سے محترز رہنے کی بھی تلقین کرتے ہیں۔

علامہ سر محمد اقبال مصر کے شیخ محمد عبدہ یا ہندوستان کے سر سید مرحوم

کی طرح مسلمانوں کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مشکلات کے حل پر اس طرح سوچ بچار کرتے تھے، کہ یہ حل اسلام کے کسی اصول یا حکم سے ٹکرانے نہ پائے۔ غالباً اسی لئے اقبالؔ کے افکار کا مرکز: اسلام کے دو اہم مسائل اجتہاد اور اجماع تھا۔ اقبالؔ اسلام میں اجتہاد کو متحرک عمل مانتے تھے اور اس کا اختتام محض ائمہ اربعہ یعنی امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ تک ہی محدود نہیں سمجھتے تھے۔

اقبالؔ کی چوتھی ایجابی یا مثبت خصوصیت یہ ہے کہ مغربی ثقافت کے طالب علم ہونے کے برعکس آپ ایک معنوی تشخص کے حامل تھے۔ اور اس تعلق سے آپ عرفان اور نفسیات کا ایک عمیق اور گہرا عنصر رکھتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال ذکر و فکر، عبادت و مراقبہ، ذاتی محاسبہ اور سب سے اخیر مراتب سلوک و تصوّف کو جسے آج کل کے مغرب زدہ لوگ "نفسیاتی تکلیف" کہتے ہیں۔ سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس قسم کے بعض مسائل اقبال نے اپنی مشہور انگریزی تصنیف، "دینی افکار کا احیاء" میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اقبالؔ مذہب کی نشأۃ ثانیہ کے تفکر کو اسلامی معنویت اور روحانیت کے بناء پر ایک غیر مفید کارنامہ یا عمل گردانتے تھے۔

علامہ اقبال علاوہ متذکرہ صدر خصائص کے، ایک مرد فعّال اور مجاہد بھی تھے۔ اسی چیز کے پیش نظر عملی طور پر انہوں نے استعماریت اور جاگیردارانہ نظام کے خلاف بھرپور جہاد کیا؛ آزادی کے حق اور غلامی کی مذمت میں منظومات اقبال کے اسی نظریے کی حمایت اور تائید کرتی ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی شاعرانہ قدرت اور صلاحیت کو اسلامی نقطہ ہائے نظر

کی تقویت اور مضبوطی میں صرف کیا، غالباً اسی حقیقت اور امر واقعی کے پیش نظر دیگر شعراء مثلاً الکمیت الاسدی حسان ابن ثابت الانصاریؓ اور دعبل بن علی الخزاعی کی طرح شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی کے مجموعہ شعراء میں تعریف وثنا قرار پائے ہیں۔ غالباً اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال کے متعدد اشعار اور نغمات جو انقلاب کے بارے میں بزبان اردو ہیں، عربی اور فارسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اقبال کے جوشیلے اشعار کا آج بھی مسلمانوں کے متوسط طبقہ میں شدید اثر ہے۔

فلسفۂ خودی :۔

اقبال ایک فلسفہ کا بھی مالک ہے جسے فلسفۂ خودی یا فلسفۂ ذات کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت اقبال اس بات کا معتقد ہے کہ مشرقی اسلام نے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا ہے۔ اور اس لئے از سرِ نو اس کے حصول کی ضرورت ہے، اس کے خیال میں فرد کبھی متزلزل شخصیت کے مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بعض وقت اسے بالکل گما کر ذات سے دور جا پڑتا ہے اسلئے اجنبی ہو جاتا ہے اور دوسروں کو اپنی جگہ قرار دیدیتا ہے اس موقعہ پر اس کی مثال مولانا رومؒ کے اس قول کی ہو جاتی ہے۔ " دوسروں کی زمین مکان بناتا ہے۔ اور بجائے اس کے کہ کام مکمل کرے دوسروں کے عمل میں جٹ جاتا ہے "۔

اقبال کے مطابق معاشرہ یا سماج بھی ایک جذبہ یا شخصیت کا مالک ہے۔ یہ بھی فقدانِ تشخص کے مرض میں مبتلا ہو کر خودی یا ذات پر ایمان کھو بیٹھتا ہے۔ اور یہ مرض سے عدم احترام اور خرابیٔ نفس کی گم شدگی کا

باعث ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اس امر کا معتقد ہے کہ موجودہ اسلامی معاشرہ پوری تمدن اور ثقافت سے کشتی اور کشاکش کے باعث اسلامی تشخص سے محروم ہو چکا ہے اس لئے اس کے حصول کے لئے خودی یا ذات شناسی کو از بس ضروری گردانتے ہوتے اسے اجتماعی تشخص کا ایک رکن اساسی سمجھتا ہے۔ اس حقیقت اور امر واقعی کی روشنی میں اقبال کا اعتقاد قوی ہے کہ رہنماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلامی معاشرہ میں ایمان اور اعتقاد کا بیج بوئیں، یعنی اسلامی ثقافت و تمدن کا از سر نو احیاء کریں اور یہی اقبال کا فلسفہ خودی ہے۔

اقبال کی اپنے اشعار، مقالات اور خطبات اور مجالس میں یہی ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ وہ مسلمانوں کو ان کی گذشتہ عظمت و شرافت کی یاد دلاتے ہوئے ایمان بالذات کو تازہ و استوار کرے۔ اس چیز کے پیش نظر اس نے بہادران اسلام کو تاریخ کی گہرائیوں سے نکال کر مسلمان قوم کے رو برو رکھے۔ اس کا یہ عمل اسلامی معاشرہ پر ایک بہت بڑا اور قابل ذکر احسان ہے۔ اصلاحی سرگرمیوں اور اس قسم کے افکار کی اشاعت میں اقبال ہندوستان کا سید جمال الدین افغانی تھا۔ اقبال کے اصلاحی افکار چونکہ ہندوستان کے باہر بھی انتشار پذیر ہوئے۔ اس لئے ہندوستان کے تمام شعراء اور اہل قلم میں صرف اقبال ہی ایک ایسا شاعر اور ادیب ہے جو عالم اسلام کے بیشتر حصہ کو متاثر کر سکا ہے،

بلاشبہ علامہ اقبال میں بعض کمزوریاں بھی تھیں۔ مثلاً یہ کہ اسلامی ثقافت اور تمدن کا گہرا مطالعہ نہ تھا۔ وہ مغربی نقطۂ نظر سے فلسفی تھے، لیکن فلسفۂ اسلام میں اس درجے مہارت نہیں تھی۔ اسی وجہ سے جا بجا ٹھوکر کھائی ہے، مثال

کے طور پر خدا کے وجود کے اثبات پر اقبال کے دلائل اور مستقبل کے بارے میں خدا کی مخلوق کا بیان الٰہیات کے اہم موضوعات سے ہے، یہی کیفیت مسئلہ ختم نبوت کی ہے۔ اقبال بجائے اس کے کہ ختم نبوت کو ثابت کرے، ختم مذہب کو پہونچ جاتا ہے۔ جو خود افکار اقبال کے منافی ہے اسی طرح اسلامی علوم و معارف کے میدان میں اقبال کا مطالعہ سطحی تھا۔ تصوف میں وہ ہندوستان کے ویدانتا تصوف سے متاثر ہیں۔ اقبال اگرچہ اپنے آپ کو مولانا رومؒ کے متبعین میں شمار کرتے ہیں۔ سید جمال الدین افغانی کے برخلاف اقبال نے اسلامی ممالک کا سفر بھی نہیں کیا ہے۔ اور نہ نزدیک سے اسلامی تحریکات کا جائزہ لیا ہے۔ اس لئے عالم اسلام میں بعض اشخاص کی قدر و قیمت یا بعض استعماری تحریکات کے بارے میں رائے دہی کے باعث شدید غلطی کھائی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال اپنی کتاب اسلام میں فکرِ دینی کے احیاء میں ایران میں بہائی تحریک اور ترک میں اتاترک کے قیام کو ایک اصلاحی اسلامی تحریک سمجھتا ہے۔ اسیطرح بعض اشعار میں جابروں اور بلاد اسلامیہ میں ڈکٹیٹروں کی تعریفیں کی ہیں۔

تاہم متذکرہ بعض نقائص اور کوتاہیوں کے باوجود برصغیر میں بحیثیت مصلح اقبال کا درجہ عظیم اور نہایت اعلیٰ ہے۔ اس نے مسلمانانِ عالم اور بالخصوص مسلمانانِ ہند کو اپنی اصلاحی تعلیمات وارشادات اور زوردار پیغام عمل کی بدولت وہ راستہ بتا دیا ہے جس سے وہ خود کو پہچان کر دین و دنیا میں ترقی اور سرخروئی حاصل کریں۔ بیچ ہے سہ۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اور یہ دیدہ ور شاعر مشرق یقیناً علامہ محمد اقبال ہی ہے!!

نظریۂ ارتقاء پر ایک نظر

(محترمہ خ، س ندوی صاحبہ، جنوبی افریقہ)

آپ کے دسمبر ۱۹۸۰ء کے شمارے میں "تخلیق آدم اور نظریۂ ارتقاء" پر جناب احسان اللہ صاحب کا تبصرہ نظر سے گذرا۔ میں مولانا شہاب الدین ندوی صاحب کے ارتقاء کے متعلق مضامین آپ کے رسالے میں پڑھ چکی ہوں اور ان سے فائدہ اٹھا چکی ہوں۔ مجھے بھی ارتقاء کے مسئلہ سے خاصی دلچسپی رہی ہے اور دو سال ہوئے میری کتاب (DARWINISM ON TRIAL) یہاں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کے ذریعہ چھپ چکی ہے۔ اس کتاب کے پہلے حصے میں میں نے تازہ سائنسی معلومات کے ذریعہ ڈاروِنزم کے نظریہ کا رد کیا ہے اور دوسرے حصے میں قرآن و حدیث اور مشاہیر اسلام جن میں الجاحظ، مولانا رومی، مولانا شبلی نعمانی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر حمید اللہ اور ڈاکٹر موریس بوکائی شامل ہیں کی رائیں۔ ان کی وجوہات اور ان کے جوابات بھی دئے ہیں۔ میں نے امریکہ سے بایولاجی میں M.S.C کیا اور وہاں میں تین سال تک یہ مضمون پڑھاتی رہی ہوں۔ ارتقاء کے مسئلہ سے مجھے ہمیشہ پریشانی ہوتی تھی۔ اللہ کے فضل و کرم سے یہاں جنوبی افریقہ

میں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کی ہمت افزائی سے ارتقاء پر کئی سال تک ریسرچ کیا اور اس کے بعد ان تازہ ترین سائنسی معلومات و مشاہدات کو کتاب کی صورت دیدی۔ والحمد للہ علی ذالک۔

مجھے تبصرہ نگار کی رائے سے اتفاق نہیں ہے جس کی کئی وجوہات ہیں۔ پہلی تو یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ پریشانی یہ ہے کہ جس چیز کو مغرب حق کہہ دے ہم اسے حق ثابت کرنے کے لئے پورا زور لگا دیتے ہیں یہاں تک کہ قرآن مجید کی آیتوں کی دور از کار تاویلات کرکے اس کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ارتقاء "اگر برسوں سے ثابت شدہ حقیقت کی حیثیت حاصل کرچکا ہوتا" تو اس کو مغرب میں کبھی کا ثابت شدہ حقیقت قرار دیا جاچکا ہوتا، جو کہ ہنوز نہیں ہوا ہے۔ ارتقاء ابھی تک ظن و گمان کی منزل سے آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔ بلکہ کئی مغربی سائنسدان بھی اب اس کو چیلنج کررہے ہیں۔ چند کتابوں کے نام آخر میں لکھوں گی۔

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کا ارتقاء پر مضمون ۱۹۰۸ء کا لکھا ہوا ہے جبکہ وہ ندوۃ العلماء سے تازہ تازہ فارغ ہوئے تھے۔ مولانا معین الدین احمد ندوی صاحب نے مقالاتِ سلیمان کی تیسری جلد کے شروع میں لکھا ہے کہ ارتقاء کے متعلق مضمون مولانا کی شروع شروع کی سوچ کے مطابق تھا۔ جو بعد میں بدل گئی تھی۔

دوسرے یہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کے چند لوگ سائنس اور مذہب کی بنیاد پر ارتقاء کو چیلنج کررہے ہیں۔ سید حسین نصر کی کئی کتابوں میں ارتقاء اور ڈاروِنزم کی دھجیاں بکھیر دی گئی ہیں۔

تیسرے یہ کہ ڈاروِنزم بھرپور کوشش کے باوجود مشاہداتی حقائق نہیں

پیش کر سکا ہے۔ مثال کے طور پر دانت ہڈی اور سینگ گوشت کے مقابلے میں
کئی ہزار سال زائد سلامت رہ سکتے ہیں۔ اگر ان چیزوں کا ارتقار ہوا ہوتا تو شروع
کے (FOSSILS) اور بعد کے (FOSSILS) میں زیادہ مکمل صورت نظر آتی،
لیکن ایسا نہیں ہوا۔ پہلی ہڈیاں، پہلے دانت اور پہلے سینگ اسی طرح سے مکمل
بنے ہوتے ملے ہیں جیسے کہ آج کے ہیں ان میں کوئی ارتقار نہیں ہوا۔ وہی بات دیگر
(FOSSILS) میں بھی نظر آتی ہے کہ مختلف طبقوں کے درمیان (FOSSILS)
آج تک نہیں مل سکے ہیں۔ ایک پرندہ (ORCHAEOPTERIX) جس کو
سائنس دان بہت زمانے تک (MISSING LINK) بتاتے رہے اب اس
کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ وہ پرندہ ہی ہے MISSING LINK نہیں ہے
اس کے علاوہ (CHRAMESME MUTATION) میں اچانک تبدیلی
جس کو ارتقار میں بہت زیادہ اہمیت دی گئی تھی، اس کے بارے میں اب ثابت ہو چکا
ہے کہ MITETION سے جانور عیب دار تو ہو سکتا ہے ترقی نہیں کر سکتا
جتنی بیماریاں یا نقائص پیدا ہوتے ہیں ان میں زیادہ تر اسی (MITETION) کی
وجہ سے ہیں۔ پھر انسان میں صرف جسمانی ارتقار کی بات کیسے کرتے ہیں؟ روح کو
کیوں بھول جاتے ہیں جو جانوروں کی ارواح کی طرح فنا نہیں ہوتی بلکہ زندہ رہتی ہے
انسان میں جو خاص خصوصیات ہیں مثلاً خدا کی پہچان، برے بھلے کی تمیز، ضمیر،
قربانی کا جذبہ وغیرہ اسی خدائی روح کی وجہ سے ہیں ... وہ جانور سے ترقی کرتے
ہوئے کیسے آ گئیں؟

سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید نے صاف صاف واشگاف
الفاظ میں کہا ہے کہ آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر وہ ارتقار
کے ذریعہ وجود میں آئے ہوتے تو اللہ تعالیٰ ہمیں ضرور بتاتے کہ تم لوگ بندر

کی اولاد ہو جس سے ترقی کرکے تم لوگ انسانی سطح تک پہونچے ہو ... یہیں حقیقت نہیں حدیث شریف میں بھی ملتی ہے۔

ڈاروِن کو دراصل غلط فہمی اسلئے ہوگئی کہ اس نے دیکھا کہ ماحول بدل دینے سے جانوروں میں کچھ تبدیلی ہو جاتی ہے جو واقعی ہوتی ہے، اس سے وہ یہ سمجھا کہ نئے جانور اور درخت اِسی طرح تبدیل ہوتے ہوتے بنتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تبدیلی طبقہ کے اندر رہتی ہے باہر نہیں جاتی مثال کے طور پر گھوڑے میں اگر تبدیلی آئی تو وہ جسم میں بڑا ہو گیا مضبوط ہو گیا، لیکن رہا گھوڑا ہی، ہاتھی نہیں بنا، ڈائنوسار (جو جانور اب ناپید ہو چکے ہیں) پہلے چھوٹے چھوٹے تھے بعد بہت بڑے ہو گئے لیکن رہے ڈائنوسار ہی۔ کچھ اور نہیں بنے۔ بیکٹیریا اور وائرس وغیرہ میں تبدیلیاں آئی ہیں جس کی وجہ سے کچھ دوائیں بیکار ہو جاتی ہیں۔ اسلئے کہ VANIETY بدل جاتی ہے۔ لیکن جنس نہیں بدلتی۔ وہ بدل ہی نہیں سکتی "لا تبدیل لخلق اللّٰہ" کا اصول جاری وساری ہے۔

کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(1) DARWINISM ON TRIAL BY K. S. NADVI, PUBLISHED BY IMA OF S. AFRICA, PO BOX 32271, MOBENI 4.6., DURBAN.

(2) THE NEEK OF GIRAFFE OR WHERE DARWIN WENT WRONG. BY FRENCIS HITCHING PON BOOKS LANDAN, 82

(3) THE INTELLIGENT UNIVERSE BY SIR FRED HOYLE MICHAD. JOSEPH, LONDAN 1983 (ALSO OTHER BOOKS BY HOYLE)

(4) Adam and Evolution by Michael Pitmen, Pider and Compamy. Hutchinsan Publishing group 1984-

(5) Blueprint for immorLity, The electric.. Patterns of life. by H. S. Burr Neuilles Pedman LANDAN 1972, 1977

(6) Bey and Reductionism, edited by Koestler A. and Smythies, Radins Books, Hutchinsan LANDAN 1972

(7) The Great Evolution mystery by G. R. Taylor, Secker and Warburg LANDAN 1983-

(8) is evolution Proned? by DEWER D & Skelton H. S. Holis and Carter LANDAN 1947,

(9) Jomns: A Summing up by Arthur Koestler, Hetchnindan of LANDAN 1978-

(10) Not From the open by Bjorm KurTen vichor Golloncz Ltd. LANDAN 1972-

(11) The bone peddlans selling enolution by Wm R. Fix Macmillan publishing C. NEW YORK 1984

(12) Evolution: a Theory in crisis by Michael

Dentor. Burnett BOOKS LTD. LANDAN 1985

(13) Hanotogy: unsolved problem by sir Gavin OXFORD UNIVERSITY PRESS LANDAN 1971

(14) SAYYED, Hossien Nasr. " Man And Natur Mandala editions, Lacorye Allen and unwin Ltd. LANDAN 76

(15) Purpose in a world of chance by W. H. Thorpe. OXFORD University Press, OXFORD, G. Briton 1978.

امید ہے کہ اس کو آپ اپنی اگلی اشاعت میں جگہ دیں گے۔

والسلام خ، س، ندوی۔

شکریہ

مبارکباد کے خطوط جو صحت یابی کے سلسلے میں میری صحت کی کامیابی پر آپ سب لوگوں کے الگ الگ مبارکباد کے خطوط موصول ہوئے ہیں اس کا میں خلوص دل سے ممنون ہوں، علیحدہ علیحدہ ہر ایک خط کا جواب میرے لئے بہت مشکل تھا کیونکہ تمام ہندوستان سے اور غیر ممالک سے صحت کی مبارکباد کے اخلاص ناموں کے بے پناہ انبار لگے ہوئے ہیں۔ اس مختصر شکریئے کو قبول فرمادیں۔

آپکا:۔ عبدالرحمٰن عثمانی۔

سرمد
مولانا ابوالکلام کی نظر میں

(از:۔ ابوعلی آصفی)

فارسی زبان وادب سے بھی مولانا ابوالکلام آزاد کو بڑا شغف تھا، فارسی کے اساتذۂ سخن کے ہزاروں اشعار ان کے نوک زبان تھے۔ اور اپنے مضامین میں ان کو برمحل استعمال بھی کرتے رہتے، لیکن فارسی زبان میں ان کی کوئی تحریر تو الگ رہی فارسی زبان و ادب سے متعلق ہم کو اب تک ان کا کوئی مضمون دستیاب نہیں ہوا۔ علی گڈھ کے اردو ادب نے خاقانی پر ان کا کوئی ابتدائی مضمون کہیں سے تلاش کرکے شائع کیا ہے، لیکن وہ صرف بہت تشنہ بلکہ بالکل طالب علمانہ ہے، جس میں کوئی ندرت اور خوبی نہیں ہے، اسی طرح سرمد پر بھی ان کا مضمون جو پہلے نظام المشائخ دہلی کے سرمد نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اور بعد میں رباعیات سرمد کے منظوم اردو ترجمہ میں بطور مقدمہ کے شائع ہوا ہے۔ بہت تشنہ ہے اس میں بھی اس کے محاسن شاعری سے کہیں زیادہ وقت کی سیاست پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یعنی یہ کہ سرمد کا قتل اس کی برہنگی عریانی، اور خلاف شریعت کلمات کفر کے اظہار و اعلان پر نہیں دارا شکوہ کے ساتھ ہمدردی اور دوسرے پولیٹکل اسباب کی بنا پر ہوا تھا؟ دارا شکوہ پر زوال آیا تو اس کے ساتھیوں، دوستوں اور ہمدردوں پر بھی آنا ضروری تھا۔

اور وہ آیا، اور پھر سرمدنے تو اس کو مژدۂ سلطنت بھی دیا تھا، جس سے بڑھ کر عالمگیر کے نزدیک کوئی اور جرم نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسی جرم میں وہ بے دریغ سولی پر چڑھا دیا گیا۔ لیکن اس کا خون رنگ لائے بغیر نہیں رہ سکا۔ اس کے بعد عالمگیر کو بھی راحت اور اطمینان کے دن نصیب نہیں ہوتے ؟ اس کو پیغام اجل آیا بھی تو ان کی حکومت سے بہت دور حیدرآباد میں عالم غربت میں اور وہیں ایک گوشہ اس کا مدفن بھی بنا جس کو اس کے نام کی نسبت سے اورنگ آباد کہتے ہیں، جو اچھے خاصے آباد اور پررونق شہر میں تبدیل ہو گیا ہے۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں جو یونہی کیا کم تھے ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا، جس کی طرف کسی ہندو مورخ کا بھی ذہن بھی نہیں گیا۔ ورنہ یہ جرم بھی خوب اچھالا جاتا اور اسکو بدنام کیا جاتا۔

ہم اب تک عالمگیر کے اتنے ہی جرائم سمجھتے تھے۔ جتنے علامہ شبلی نے اپنی کتاب اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، میں لکھے ہیں، اور مستند تاریخی حوالوں کے ذریعہ پوری قوت کے ساتھ اس کا دفاع کیا ہے جو ان کا بڑا تاریخی کارنامہ ہے۔ اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد، تنگ نظر ہندو مورخین کا منہ ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔ لیکن مولانا کو کیا معلوم تھا کہ دنیا کی عدالت میں عالمگیر کی پرزور وکالت کرنے اور اس کو تمام الزامات سے بری کرانے کے بعد کوئی اور مورخ پیدا ہو گا، اور اس پر ایک اور نیا الزام عائد کر دے گا۔ ورنہ اگر ان کے نزدیک اس جرم کی کوئی اہمیت ہوتی، اور عالمگیر کی فرد قرار داد جرم میں یہ بھی شامل ہوتا، تو اس کا بھی وہ ضرور دفاع کرتے، مولانا شبلی کو ندوۃ العلماء کے اجلاس کے موقع پر دہلی میں ان کے اس مضمون کا جو نظام المشائخ کے سر مدنمبر میں شائع ہوا تھا۔ پتہ چلا، اور نظام المشائخ کا وہ پرچہ دکھایا گیا، تو

فرمایا۔ کہ اس کے حالات تو تذکروں میں دو تین صفحوں سے زیادہ نہیں، ابوالکلام نے پھیلا بہت دیا ہے میں اگر لکھتا تو دو تین صفحوں سے زیادہ نہ لکھتا مگر اردو میں سرمد پر یہ پہلا مضمون تھا اسلئے وہ عام طور سے پسند بھی کیا گیا۔ اور اس عمر میں مولانا ابوالکلام کا بہت بڑا کمال سمجھا گیا، مولانا کی ناپسندیدگی کا مختلف ذرائع سے ان کو علم تو ضرور ہوا ہوگا۔ لیکن پھر انہوں نے اس موضوع پر ایک حرف نہیں لکھا۔ اس کے بہت عرصہ کے بعد، مولانا حبیب اللہ ندوی رفیق دارالمصنفین نے معارف کے دو نمبروں میں جبکہ سید صاحب بھوپال چلے گئے تھے، اس پر مضمون لکھا، جس کو اہل علم نے بہت پسند کیا۔ اور خاص طور سے مولانا سید سلیمان ندوی، اور مولانا عبدالماجد دریابادی نے فاضل مضمون نگار کو بڑی داد دی اس مضمون میں سرمد کے وجوہ قتل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اور لکھا ہے کہ اس کے قتل کا اصل سبب جیسا تک تذکروں کے مطالعہ سے پتہ چلتا

اس کی برہنگی، عریانی، خلاف شرع کلمات کا اس کے منہ سے نکلتا تھا، عالمگیر نے اس کے متعلق علماء سے استفتا کیا اور انہوں نے متفقہ طور پر اس کے قتل کا فتویٰ دیدیا، اور وہ قتل کر دیا گیا ہمارے نزدیک یہی تحقیق صحیح ہے۔ یہ مضمون نظر ثانی اور اضافہ و ترمیم کے بعد کتابی صورت میں بھی شائع ہو گیا ہے۔ اور اردو میں مولانا ابوالکلام کے مضمون کے بعد اس سے کہیں زیادہ مفصل اور محققانہ مضمون ہے۔

سرمد کی پیدائش کاشان (ایران) میں ایک یہودی بیوپاری کے خاندان میں سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں ہوئی، بڑا ہوا تو مسلمان ہو گیا اور محمد سعید نام رکھا گیا۔ ۱۶۳۲ء میں ہندوستان کی سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ دریا کے راستہ سے سندھ کے سب سے زیادہ پر رونق اور آباد شہر ٹھٹھہ میں پہنچا تو وہاں ایک ہندو لڑکے کے کمند عشق میں گرفتار ہو گیا، شروع میں اس کافر بے رحم نے اس کی طرف کوئی اعتنا نہیں کیا، بلکہ اس کے باپ نے

Regd. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57
Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00
November

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

۱۰۴	جمادی الاول سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۹ء	شمارہ ۶

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

سال ۱۹۸۹ء آزاد ہندوستان کی تاریخ میں، سال ۱۹۷۷ء کی طرح برسراقتدار پارٹی کانگریس کے لئے واٹرلو ثابت ہوا ـــــ کانگریس جو آزادی کے بعد سے مسلسل ہندوستان کے پایۂ تخت پر براجمان رہی۔ وہ ۱۹۷۷ء میں حزبِ مخالف کے اتحاد کی بدولت اور اپنے سخت ترین قوانین کے پاداش میں زبردست شکست سے دوچار ہوئی۔ لیکن ڈھائی سال کی مدت بھی نہ بیت پائی تھی، کہ وہ پھر عوام کی نگاہ میں سرخرو ہو کر برسراقتدار ہو گئی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ تھی حزبِ مخالف کا آپس میں ٹکراؤ اور وہ بھی کسی عوام کی فلاح وبہبود سے متعلق پالیسی سے نہیں بلکہ ہوس اقتدار اور وزارتِ عظمٰی کی کرسی پر بیٹھنے کی تمنا کو پورا کرنے کی غرض سے ایک دوسرے کی کھینچا تانی اور ایک دوسرے پر الزامات کی بوچھاڑ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی عوام نے پچھلے انتخابات میں اسی پارٹی کو اقتدار کی کرسی سونپ دی، جس سے وہ ڈھائی سال پیشتر ہی سخت غصہ، ناراض اور خوف زدہ تھے۔ یعنی عوام نے ایکبار اپنی ٹھکرائی ہوئی جماعت کو واپس بلا کر پھر کرسیٔ اقتدار پر بٹھا دیا۔

عوام نے تو اپنی غلطی کا احساس کیا، لیکن افسوس ہے کہ کانگریس نے اپنی پچھلی غلطیوں پر غور ہی نہ کیا۔ اور پھر اسی راستے پر چل پڑی جس کی وجہ سے اسکو ۱۹۷۷ء کے انتخابات میں عوام کے ہاتھوں سخت ہزیمت اٹھانی پڑی تھی۔ وہی

فرقہ وارانہ فسادات کی بھرمار اور اسی طرح افراتفری کا ماحول پیدا کیا جس پر ۱۹۷۷ء
میں عوام نے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا تھا۔ ایمرجنسی کا اعلان نہ ہوتے ہوئے بھی ایمرجنسی
کی کیفیت ملک میں نظر آتی تھی۔ فرقہ پرست عناصر سے درپردہ سانٹھ گانٹھ
کی گئی، جس کے نتیجہ میں مراد آباد اور میرٹھ کا زبردست فرقہ وارانہ فساد ہو کر
رہا جس میں ایک ہی فرقہ کے کثیر لوگوں کو پولس و پی، اے سی کے درندوں کے ہاتھوں
کچلا گیا۔ ان کو ایسا مارا گیا کہ کسی ظلم و ستم کی تاریخ بھی اس کی برابری پر آمادہ ہرگز
نہ ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ ملک میں نت نئے مسئلے کھڑے کئے گئے۔ اور اس کی وجہ
صرف پچھلی شکست کی تلخ یاد تھی۔ اور دوبارہ یہ اقتدار کی کرسی نہ چھن جائے، اس کے لئے
ہر طرح کے پاپڑ بیلے گئے۔ سنت جرنیل سنگھ بھنڈرا والہ کے ذریعہ پنجاب کا مسئلہ ملک
کے سامنے ایک چیلنج بنا کر سامنے لایا گیا۔ کچھ ہی عرصہ بعد امرتسر گولڈن ٹمپل
میں آپریشن بلو اسٹار کے بعد اس مسئلہ نے جو شدت اختیار کی وہ ملک کے لئے انتہائی
تشویشناک بن گیا۔ تشدد کے واقعات بالکل نئی صورت میں انتہائی ہولناک طریقہ
سے پیش آئے۔

لیکن حکمراں جماعت نے یہ مسئلہ جس نظریہ سے پیدا کیا یا خود بخود پیدا ہو گیا۔ وقتی طور پر یہ
کانگریس کیلئے فائدہ مند تو ثابت ہو لیکن ملک کیلئے تو مستقل عذاب بن گیا۔ شریمتی اندرا گاندھی
کا قتل ہوا ان کے صاحبزادے مسٹر راجیو گاندھی کو ان کی جگہ وزیر اعظم کا حلف دلایا گیا۔ لیکن شریمتی
اندرا گاندھی کے قتل کے بعد ملک میں جسطرح بھیانک فرقہ پرستی کا ننگا ناچ ناچا گیا اور ایک ہی
فرقہ کے ہزاروں انسانوں کو جس بیدردی کے ساتھ تہہ تیغ کر دیا گیا۔ وہ بھی ظلم و ستم کی
تاریخ میں لاجواب سانحہ ہی کہا جائیگا۔ اسی سانحہ کے کندھوں پر مسٹر راجیو گاندھی پارلیمنٹ کے فوری
انتخابات کے ذریعہ بے مثال اکثریت سے برسراقتدار ہو گئے۔

لیکن عوام کے اس قدر پیار و چاہت کی یہ قدر کی گئی کہ اب ملک میں کچھ گنے چنے یار دوست ہی سب کچھ ہو گئے پرانے لوگ یکسر نظر انداز کر دیئے گئے۔ بے تکلف صحافی کے خیال میں ملک میں "لونڈوں" کا راج ہو گیا۔ من مانی کا دور شروع ہوا۔ ملک سے زیادہ اپنوں کی فلاح ترقی ہی کی طرف نظر کرم مرکوز ہو کر رہ گئی۔ ملک کے دفاع سے وابستہ ہتھیاروں کی خرید غیر ملکی کمپنیوں سے کمیشن (دلالی) اور پھر اسے غیر ملک میں واقع بنکوں میں جمع کرانے کی خبریں عوام نے سُنیں۔ اس ضمن میں ایسے ایسے انکشافات ہوئے جس پر ہر محب وطن کا سر شرمندگی سے جھک گیا۔ رشوت، دلالی، بھرشٹاچار کے علاوہ کمر توڑ مہنگائی کا نظارہ ہر طرف دکھائی دینے لگا۔ عوام الناس بلبلا ہی تو اٹھے — اپنے کرتوتوں پر پردہ ڈھکنے کی غرض سے ملک میں نت نئے مسائل پیدا کیے جاتے رہے، اس طرح لازمی تھا کہ موقع پرست و فرقہ پرست عناصر کی بن آنا، کچھ حد تک حکمراں جماعت کی مرضی اور کچھ حالات کے طفیل ملک میں فرقہ پرست طاقتیں مضبوط ہوتی گئیں۔ اور ملک میں فرقہ وارانہ فسادات کا ایک سیلاب سا اُمڈ پڑا۔ اور ان فسادات میں ملک کی وہی سب سے بڑی مظلوم اقلیت ہی نشانہ بنی۔ جو اب تک دیگر سینکڑوں وہزاروں فسادات میں بنتی آرہی تھی۔ میرٹھ دوبارہ فرقہ پرستی کی بھٹی میں جلا بھُنا۔ مظلوم اقلیت اب تک تو فرقہ پرست عناصر ہی کے ہاتھوں سے لٹتی، کٹتی و مرتی تھی۔ لیکن اب منظم طریقہ سے پولس کے ہاتھوں اس کی جو دُرگت بنائی گئی۔ دنیا کی کسی بھی ظلم وستم کی تاریخ میں اس کی مثال ملنا محال ہے۔

اقلیت کے جوانوں کو گھروں سے ان کے ماں باپ بہنوں کے سامنے پکڑ پکڑ و گھسیٹ گھسیٹ کر باہر نکالا گیا آناً فاناً انھیں گولیوں سے شہید کر دیا گیا۔ بوڑھے ماں باپ ان کی جان کی امان کے لئے روتے چیختے چلاتے فریاد کرتے رہے مگر وحشی درندے ان سب سے بے خبر رہے جیسے ان کے اندر انسان کا نہیں وحشی جانور کا دل ہے جو ملاتمیت و ہمدردی و رحم سے بالکل نابلد ہے۔

پنجاب کا مسئلہ ملک کی ایک اقلیت کے استحصال کے لئے پیدا کیا گیا تو اب دوسرا ایک اور جان لیوا اور مسلم اقلیت کے لئے ہر وقت درد سر بنا رہنے والا مسئلہ کھڑا کر دیا گیا۔ قانون اور عدلیہ کو چڑاتے ہوئے بابری مسجد کا تالا کھلوا دیا گیا۔ اور اس کی ریڈیو ویٹیلی ویژن پر اس طرح تشہیر کی گئی کہ جیسے اکثریتی فرقہ کو بہت بڑی فتح حاصل ہوگئی ہے۔ منٹوں سکنڈوں میں بابری مسجد رام جنم بھومی بن گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ٥ انسانیت کا ہر بہی خواہ سر پیٹتا رہ گیا۔ دنیا میں ہمارے ملک کا وقار مٹی میں مل گیا۔ اور ہمارے ملک کا سیکولر نظام سب مذاق ہو کر رہ گئے۔ فرقہ وارانہ فساد کا سلسلہ پھر شروع ہوتا ہے۔ شیوسینا، بجرنگ دل، ہندو سینا جیسی خطرناک ارادوں سے لیس وجود میں آجاتی ہیں۔ خوب اشتعال انگیز نعرے بلند ہوتے ہیں۔ جلوس نکلتے ہیں۔ اور وہ جلوس اقلیتی آبادی میں جاکر جنونی رخ اختیار کر کے اس پر لوٹ پڑتے ہیں، پوری شدت اور پورے سازو سامان کے ساتھ مظلوم مسلم اقلیت کو فرقہ پرست طاقتوں، پولیس اور پی۔اے سی۔ کے ذریعہ گولیوں، تلواروں، چھروں و چاقوؤں سے قتل کیا جاتا ہے۔ بھاگلپور بہار میں تو وہ وہ ظلم وستم ہوا جس پر انسانیت شرمسار ہے۔ ہلاکو، چنگیز خاں کے ظلم وستم کے فرضی یا اصلی واقعات کی کہانیوں کے صفحات بھی اس کے آگے ہیچ ہو گئے۔

الیکشن نزدیک آگئے۔ اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے کانگریس نے عوام کو بھانا شروع کر دیا۔ پنچایتی راج قانون پیش کیا گیا۔ اقلیت کی فلاح کے لئے کئی نکاتی پروگرام بنائے گئے۔ اردو کو بہار و یوپی میں دوسری سرکاری زبان بنانے اور پیغمبر اسلام صلعم کے یوم

ولادت پر سرکاری تعطیل کا اعلان کیا گیا۔ دوسری طرف اکثریتی فرقہ سے رام جنم بھومی مندر کا سنگ بنیاد رکھوایا گیا۔ اور شیلا پوجن جلوس مختلف شہروں، قصبوں، دیہاتوں میں نکلوائے گئے۔ مگر عوام اس قدر سادہ لوح نہ تھے جس قدر کانگریس کے موجودہ کرتا دھرتاؤں نے بدقسمتی سے سمجھ لیا تھا۔ سب جانتے اور سمجھ چکے تھے کہ یہ محض دوبارہ برسر اقتدار آنے کے حربے ہیں۔ ہندو کارڈ اور مسلم کارڈ کھیلا جا رہا ہے اس کے علاوہ ان کی کوئی اصلیت نہیں ہے ـــــ

انتخابات ہوئے گو اس میں بھی تشددانہ حدود کو پھلانگ چکا تھا سیکڑوں انسان مرے، بوتھوں پر قبضہ کے واقعات رونما ہوئے، گولیاں چلیں۔ سب کچھ ہوا۔ لیکن کانگریس کی کوئی چال کامیاب نہ ہوسکی۔ شمالی ہندوستان کے عوام نے کانگریس کو اپنی ووٹ کی طاقت سے لیکدم مسترد کر دیا۔ کانگریس اقتدار سے محروم ہوگئی۔ اور حزب مخالف کا اتحادی گروپ کامیاب ہوگیا۔ راجیو گاندھی وزیر اعظم سے سابق ہوگئے۔ اور راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ ہندوستان کے نئے وزیر اعظم بن گئے۔ ملک کے عوام نے چین وراحت کی سانس لی اور ملک سے کوڑا کرکٹ دور ہوا، یا روسیٔ ختم ہوئی۔

نئی صبح کا آغاز ہوا ـــــ راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ نے حکومت کی عنانِ سنبھالتے ہی ملک کو صاف ستھرے اور عوامی فلاح وبہبودی سے مزین نظام رائج کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ اقلیتوں کے ساتھ پورا پورا انصاف کرنے کے لئے.. اقدامات عمل میں لانے کو کہا ہے۔ پنجاب اور بابری مسجد / رام جنم بھومی جیسے خوفناک اور پیچیدہ مسائل کو آلیسی صلاح ومشورہ بھائی چارگی کے ساتھ سلجھانے کا یقین دلایا ہے۔

انہوں نے اپنی کیبنٹ میں جو وزارت مل کئے ہیں ان میں زیادہ تر ایماندار و مستعد عمل اور عوامی مسائل سے باخبر ہیں۔ عوام کے لئے بھی وہ تقریباً قابل قبول ہی ہیں۔ وزارت داخلہ کے لئے تو ان کا انتخاب ہر طرح لائق ستائش اور مظلوم مسلم اقلیت کے لئے تو بڑا ہی خوشی و مسرت، راحت و اطمینان کا باعث ہے۔ مفتی محمد سعید راجیو گاندھی وزارت سے فرقہ وارانہ فساد کی شدت کے خلاف احتجاجاً علیحدہ ہوئے تھے۔ وزیر داخلہ کی صورت میں یقیناً ملک و قوم کے لئے وہ مفید ثابت ہوں گے۔

آزاد ہندوستان کی تاریخ میں وزارت عظمیٰ کے بعد سب سے بڑا عہدہ پہلی مرتبہ ایک مسلمان کو دینا راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی مسلم اقلیت کے تئیں اعتماد و ہمدردی کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ اور اس کے لئے مسلم اقلیت ان کے لئے دعا گو ہے۔ خداوند تعالیٰ راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی حکومت کو مکمل استحکام عطا کرے اور ان کی راہ میں جو بھی کانٹا یا روڑہ حائل ہو اسے دور فرما۔ ملک کا ہر بہی خواہ اس دعا پر آمین کہے گا۔ ایسا ہمارا یقین ہے۔

ادارہ برہان راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کو وزارت عظمیٰ اور جناب مفتی محمد سعید کو وزارت داخلہ پر فائز ہونے پر تہہ دل سے نیک خواہشات کے ساتھ مبارکباد پیش کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی اور سماجی وسیاسی اصلاح

امتیاز احمد اعظمی، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

پیدائش اور حالاتِ زندگی :-

شاہ ولی اللہ کی پیدائش نہایت ہی معزز اور علم پرور گھرانے میں ۱۱۱۴ھ بروز چہارشنبہ بمطابق ۱۷۰۳ء میں دہلی میں ہوئی۔ آپ کا نام احمد، کنیت ابوالفیاض اور بشارتی نام ولی اللہ، آپ کے والد محترم شیخ عبدالرحیم ابوالفیض ایک بزرگ اور صاحب علم شخص تھے، شاہ صاحب کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید سے ہوا۔ آپ کو نہایت مشفق اور علم دوست باپ نصیب ہوا۔ جنہوں نے آپ کی تعلیمی واخلاقی نشو ونما اور افزائش کی برابر کوشش کی۔ آپ نے اصول فقہ، تفسیر، حدیث، فلسفہ، اور صرف ونحو جیسے علوم حاصل کئے۔ ان مضامین سے متعلق بے شمار اور متعدد کتابیں آپ کے زیر مطالعہ رہیں۔ آپ اپنے والد محترم سے مشکوٰۃ، بخاری، شمائل ترمذی، اور تفسیر مدارک وبیضاوی کا درس لیا کرتے۔ والد محترم نے اپنے ہونہار اور صاحب ذوق علم وفن فرزند کو مختلف علم وہنر سے واقف کرانے میں اہم رول ادا کیا۔ اس طرح شاہ صاحب نے علمی

میدان میں کمال حاصل کیا اور اپنے وقت کے تمام مروجہ علوم کو حاصل کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ طب منطق اور حکمت میں بھی عبور حاصل کیا۔

اخلاقی اعتبار سے آپ کی شخصیت نمایاں و ممتاز تھی۔ انکساری و خاکساری کا مادہ آپ کے پورے وجود میں عیاں تھا۔ مزاج و طبیعت میں سادگی تھی، آپ ہر ایک کے لئے دلعزیز تھے۔ ہر فرقہ اور مسلک سے تعلق رکھنے والے فرد سے خندہ پیشانی اور بشاش کیفیت سے ملتے۔ چنانچہ ہر ایک فرد آپ سے بھی اسی طرح ملتا اور تعظیم و تکریم کرتا۔ نہایت ہی جوانمرد اور اولوالعزم آپ کی ذات تھی، ہر ناگہانی حالت میں صبر و استقامت اور بلند ہمتی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ دیتے۔

سماجی و سیاسی حالت:-

سماج و معاشرہ شرک و بدعات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ہر چہار جانب ذہنی، فکری، اور مذہبی گمراہیوں کا چلن تھا، سماج کا ہر فرد اور ہر کوئی ان برائیوں میں مبتلا تھا۔ امراء و رؤسا کا طبقہ عیش پسندی اور آرام طلبی اور شرک و بدعات جیسی گھناؤنی اور تباہ کن بیماریوں میں لت پت تھا۔ اس صورت حال کی تصویر کشی سید ہاشمی فرید آبادی نے اس طرح کی ہے۔

> ”ہندوستان کی دولت و ثروت نے خود اس طبقۂ امراء کو نہایت عیش پسند اور تن آسان بنا دیا تھا ..... ہم ان امیروں کی ساری کوشش و قابلیت ادنیٰ اغراض کے لئے سازش اور ریشہ دوانی میں صرف ہوتے دیکھتے ہیں، انقلاب سلطنت، اور حصول بادشاہی تو در کنار، کسی مسلمان امیر کو اپنے اپنے مقام پر علانیہ خود مختاری کا اعلان کرنے کی بھی جسارت نہ ہوئی۔ اور اس عرصہ میں ادھر

تو نظم ونسق کی اندرونی خرابیاں بڑھتی رہیں اور ادھر حکمراں طبقہ کے افراد سے انتظام حکومت اور اشتراک عمل کی صلاحیت ہی رفتہ رفتہ مفقود ہوگئی" (تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ ص ۶۲)

امراء کی اس عیاشی، عیش وعشرت، دنیا طلبی، اور حرص مال ودولت کے باعث اسلامی سماج ومعاشرہ اخلاق ودین سے کوسوں دور چلا گیا۔ گمراہی وضلالت اخلاقی گراوٹ وپستی اور بدعات وخرافات جیسی لعنت آمیز اشیاء کا معاشرہ وسماج جنم ہوا۔ کون سا ضلالت وگمراہی، اور شرک وبدعات کا دریا رہا ہو، جس میں سماج کے ہر فرد نے غوطہ زنی نہ کی ہو، اور کون سی ایسی بدعات وخرافات، شرک اور خلاف عقیدہ حرکت تھی جس کا چلن سماج میں نہ موجود ہو۔ بزرگوں کے نام پر قربانیاں کرنا، مزارات کا طواف کرنا، پھول کی مالائیں چڑھانا، چراغاں کرنا، اور وہاں پر بازار اور میلے لگانا، مشائخ کے لئے سجدۂ تعظیم کرنا، اور قبروں پہ جاکر دعا ومناجات کرنا۔ یہ وہ تمام برائیاں تھیں جو پورے سماج ومعاشرہ کے رگ وریشہ میں سرایت کرچکی تھیں۔ منجملہ سماج کا ہر فرد اور سوسائٹی کا ہر شخص اسلامی عقیدہ وتعلیم سے دور جا گرا تھا۔ اور شرک وبدعات اور خرافات کی کھڈ میں ڈوبا ہوا تھا۔

سیاسی صورتِ حال اور بھی ابتر تھی، عہد مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ اس کی شان وشوکت کا دیا بجھنے والا تھا۔ سیاسی محل منہدم ہونے کے قریب تھا۔ اور مغلیہ تاج کسی اور کو اپنے اوپر بٹھانے کے لئے تیار تھا۔ ہر سمت انارکی، خلفشار، ... بدامنی اور بدحالی وعدم اطمینانی کی سی کیفیت وسماں بنا ہوا تھا۔ ایک جانب اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس کے لڑکوں میں آپسی رسہ کشی اور چپقلش کا آغاز ہوا، جس کے باعث سلطنتِ مغلیہ کی بنیان مرصوص میں ارتعاش وکپکپی پیدا ہوگئی، اور سیکڑوں سال کا تیار کردہ اسلامی وسیاسی محل منہدم ہونے کے قریب ہوگیا۔ مسلمان مختلف

طبقوں اور سیاسی گروہ بندیوں میں منقسم ہوگئے ۔ اس طرح ایک طرف مسلمان حکمراں طبقہ نے اپنے پیر پر کلہاڑی خود چلانے کا کام انجام دیا، اور دوسری جانب اغیار نے اس وقت کو اپنے مفاد وحق میں غنیمت جانا ۔ ایک طرف سے انگریزوں کا ہندوستان میں دخول اور ان کی ریشہ دوانیوں و مکاریوں کا دور دورہ تھا ۔ اور ادھر ہندوازم ، سکھ ازم ، اور مرہٹوں کی آواز مسلمان حکومت کے خلاف اٹھنے لگی ، سکھوں کے ظلم وستم کا طوفان اتنا تیز و تند تھا کہ جس سے ہر مسلمان خوفزدہ وہراساں تھا ، یہاں تک کہ معصوم بچے ، اور حاملہ مسلم عورتیں ان کے ظلم وستم کا نشانہ بن جائیں ۔ ہر جانب قتل و خونریزی کا بازار گرم کئے ہوئے تھے ۔ مشہور مورخ طباطبائی اس سنگین صورت حال کی یوں تصویر کشی کرتے ہیں کہ " اہل اسلام کے گاؤں اور آبادیوں پر جہاں کہیں قابو پاتے ان پر چڑھ دوڑتے اور باشندوں میں سے جس کسی کو پاتے ، خواہ وہ چھوٹے کمسن بچے ہی کیوں نہ ہوں ، فساد اور بطش شدید و جباریت کا یہ عالم تھا کہ حاملہ عورتوں کا پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال کر مار ڈالتے تھے " ؎۱

مرہٹوں کا ظلم وستم کچھ کم نہ تھا ۔ انہوں نے " برگی " نام کی ایک تحریک چلائی یہ نام لوگوں کے ذہنوں میں اتنا خطرناک محسوس ہونے لگا کہ سنتے ہی مسلمانوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ۔ اس تحریک نے ظلم وستم ، خلفشار و انتشار ، قتل و غارتگری اور عدوان و سرکشی کا جو بازار گرم کر رکھا تھا ۔ کہ پورا ملک تباہی و بربادی کے دہانے پر پہنچ گیا ۔ خود دارالحکومت دہلی ان کی شورش سے مامون و محفوظ نہ رہ سکا ۔ اکثر اس پر یلغار و حملے ہوا کرتے ، الغرض یہ جہاں کہیں مسلم آبادی پاتے اسے

؎۱ : پرچہ " الرحیم " ج ۴ ، ص ۱۵۰ ، ۱۹۶۶ء ۔

لوٹ کھسوٹ کر تباہ و برباد کر دیتے۔ اس طرح ایک جانب پنجاب سے سکھوں نے ظلم و ستم کا بازار گرم کر رکھا تھا، اور ان کی جانب سے انتشار و خلفشار اور حیوانیت و بربریت کا طوفان امڈا چلا آرہا تھا، اور دوسری جانب جنوبی ہند میں مرہٹوں نے پورے ہند کو تباہی و بربادی کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔

یہ وہ سماجی اور سیاسی ابتری کی کیفیت و حالت تھی جس میں شاہ ولی اللہ جیسی عظیم صاحب علم، اور جرأت و ہمت کی حامل شخصیت زندہ تھی۔ انہوں نے سماجی و سیاسی اصلاح کی جانب رخ کیا اور حتی الامکان اس سماجی و سیاسی بحران و ابتری کو دور کرنے کی کوشش کی۔

سماجی اصلاح :-

مسلم سماج میں جو غیر معقول بدعات و خرافات نے جنم لے رکھا تھا۔ چہار جانب جو ان کے مظاہر و نمونے نظر آرہے تھے۔ اس کی خاص وجہ قرآن و سنت سے بے اعتنائی و لاپرواہی تھی۔ اور اسلامی عقائد و شرائع سے عدم التفات اور ناواقفیت تھی۔ قرآن جیسی عظیم رہنما کتاب سے رہنمائی حاصل کرنے اور اسے سمجھنے سے بے اعتنائی برتی جا رہی تھی، بلکہ اس کلام پاک، جو لوگوں کی رہنمائی و رہبری، اور سمجھنے و ادراک کرنے کے لئے آیا ہے، سے متعلق یہ وہم و گمان اور شیطانی وسوسہ لوگوں، بلکہ پڑھے لکھے حضرات کے اذہان میں سرایت کر گیا تھا کہ یہ کتاب عام لوگوں کی فہم و سمجھ سے باہر ہے اور خدا کے اس قول سے " ھو الذی بعث فی الاُمیین رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتہ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلٰل مبین :" الآیہ "

یعنی ایک اُمّی و جاہل قوم میں سے ایک جاہل ہی فرد کو نبی بنا کر ان میں بھیجا جو ان

کے سامنے اس کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا اور انہیں کتاب اور حکمت کی باتیں سکھاتا ہے، حالانکہ وہ تمام لوگ اس سے قبل صریح جہالت و نادانی میں تھے۔ اور "ولقد یسرنا القرآن فھل من مدکر، الآیہ" قرآن کو ہم نے آسان کیا، ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا، پوری مسلم سوسائٹی اس کتاب الٰہی کے ساتھ یہ ناروا سلوک اختیار کئے ہوئے تھی۔ قرآن کا سمجھنا، اس پر غور و فکر کرنا، اور اسے اپنے لئے مشعل ہدایت بنانا تو دور کی بات رہی، اس سے دوری و نفرت کی سی کیفیت پیدا ہو گئی۔ شاہ صاحب اس کے لئے ہمیشہ متفکر رہتے، چونکہ آپ کو اس حقیقت سے آگہی تھی کہ خرافات و بدعات کی اصل وجہ یہی ہے۔ کہ قرآن سے ان کی عقلیں کافی دور ہو چکی ہیں، اسلامی عقائد و نظریات ان کے اذہان سے محو ہو چکے ہیں۔ لہٰذا سب سے قبل آپ نے یہ سوچا کہ قرآن کا آسان انداز میں ترجمہ ہونا چاہئے کیونکہ قرآن ہی رہنمائی و ہدایت اور شرک و بدعات سے نجات دہندہ ثابت ہو سکتا ہے چنانچہ آپ اپنے اس اقدام کے بارے میں اپنی تفسیر "فتح الرحمٰن" میں لکھتے ہیں۔

> "یہ زمانہ جس میں ہم لوگ موجود ہیں اور یہ ملک جس کے ہم باشندہ ہیں اس میں مسلمانوں کی خیر خواہی تقاضا کرتی ہے کہ، ترجمۂ قرآن سلیس اور بامحاورہ فارسی میں بغیر اظہار فضیلت اور عبارت آرائی کے اور متعلق قصوں اور توجیہات کے ذکر کئے بغیر کیا جائے۔ تاکہ عوام و خواص یکساں طور پر سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے سبھی معانی قرآن کا ادراک کر سکیں، اس لئے اس اہم کام کا داعیہ فقیر کے دل میں ڈالدیا گیا اور اس کے لئے مجبور کیا گیا۔" [1]

---

[1] تاریخ دعوت و عزیمت ج ۵ ص ۱۴۶، سید ابوالحسن علی ندوی۔

شاہ صاحب نے قرآن ہی کے متعلق ایک کتاب "الفوز الکبیر" کے نام سے لکھی جس میں قرآنی نکات پر تفصیلی بحث کی اور قرآن کے اسرار و رموز پر نظر ڈالی ہے۔

دوسرا اہم کام سُنّت رسول اور احادیث نبوی کی حقیقت و اہمیت سے آگاہ کرنے اور اسوۂ رسولؐ سے لوگوں کو باخبر کرنے کی برابر کوشش وجد و جہد شاہ صاحب کی جانب سے ہوتی رہی۔ آپ نے حدیث کی تعلیم و تدریس اور افہام و تفہیم کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔ عوام اور طلبہ کو اسوۂ رسولؐ اور سُنّت رسولؐ کی اتباع کرنے اور اسے سرچشمۂ ہدایت بنانے کی جانب برابر توجہ دلاتے رہے۔ آپ نے اپنی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں حدیث نبویؐ کی اہمیت کا ذکر یوں کیا ہے۔

"ان عمدۃ العلوم الیقینیۃ ورأسها، ومبنی العلوم الدینیۃ وأساسها، هو علم الحدیث الذی یذکر فیه ماصدر من افضل المرسلین صلی اللہ علیه وسلم واصحابه اجمعین من قولٍ او فعلٍ او تقریرٍ، فهی مصابیح الدجیٰ ومعالم الهدیٰ وبمنزلۃ البدر المنیر، من انقادلها ووعیٰ فقد رشد واهتدیٰ، واوتی الخیر الکثیر، ومن اعرض وتولیٰ فقد غویٰ وهویٰ، وما زاد نفسه الا التخسیر، فانه صلی اللہ علیه وسلم نهیٰ وامرَ، وانذر وبشر، وضرب الامثال وذکر، وانها لمثل القرآن او اکثر" [1]

---

[1] مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ ص ۲۔

طلبہ سے مخاطب ہو کر کہا۔

" میں ان طالبان علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے بندو! تم یونانیوں کے علم طلسم اور صرف و نحو معانی کے دلدل میں پھنس کر رہ گئے، تم نے سمجھ لیا کہ علم اسی کا نام ہے۔ حالانکہ علم یا تو کتاب اللہ کی آیت محکم ہے، یا رسول اللہ کی سنت ثابتہ، تمہیں چاہئے تھا کہ تمہیں یہ یاد رہتا کہ رسول اللہ ؐ نے کیسے نماز پڑھی، آپ کیسے وضو فرماتے تھے، قضائے حاجت کیلئے کس طرح جاتے تھے، کیسے جہاد کرتے تھے، آپؐ کا اندازِ گفتگو کیسا تھا۔ حفظِ لسان کا طریقہ کیسا تھا، تم آپؐ کے اسوہ پر پر چلو اور آپؐ کی سنت پر عمل کرو، اس بناء پر کہ وہ آپ کا طریقِ زندگی اور سنت نبوی ہے، اس بناء پر نہیں کہ وہ فرض و واجب ہے۔ تمہیں چاہیئے تھا کہ تم دین کے احکام و مسائل سیکھو، باقی سیر و سوانح اور صحابہ و تابعین کی وہ حکایات جو آخرت کا شوق پیدا کریں تو وہ ایک تکمیلی چیز اور امر زائد ہے، اس کے مقابلے میں تمہارے مشاغل اور جن باتوں پر تم پوری توجہ صرف کرتے ہو، وہ آخرت کے علوم نہیں ہیں، دنیاوی علوم میں ہا[1]

شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اہمیت اور مسلم سماج دسوسائٹی کے لئے سنتِ رسولؐ کی افادیت سے ہر مسلم خاص و عام کو واقف کرانے کے لئے برابر کوشاں رہے۔ آپ نے احادیثِ نبویہ کی اہمیت وافادیت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ " یہ

---

[1]۔ تاریخ دعوت وعزیمت، سید ابوالحسن علی ندوی ج ۵ ص ۱۸۱ "

احادیث قولِ رسولؐ، فعلِ رسولؐ اور تقریرِ رسولؐ کی سچی تصویر پیش کرتی ہیں، یہ تاریکیوں میں چراغ، رشد وہدایت کی نشانیاں اور ماہ کامل کے مانند ہیں، لہٰذا جس کسی نے ان کی اتباع کی اور حفاظت کی وہ رشد وہدایت سے ہمکنار ہوگا اور بے پناہ کامیابیوں اور بھلائیوں سے لیس ہوگا۔ اور جس نے ان سے روگردانی اور پیٹھ پھیری پس وہ گمراہ اور ناکام ہوا، اور اس کے لئے سوائے نقصان کے اور کچھ نہیں۔ ان احادیث میں نبیؐ نے کسی فعل سے منع اور کسی کا حکم دیا ہے۔ بعض باتوں سے ڈرایا اور بعض کی خوشخبری دی ہے۔ اور مختلف واقعات وحادثات کو بیان کرکے تذکیر کی ہے۔ گویا ان کی اہمیت قرآن جیسی ہے یا اس سے بھی زیادہ۔"

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرک وبدعات کو ختم کرنے اور معاشرے میں اسلامی عقیدہ کی سچی تصویر پیش کرنے کی برابر جدوجہد کی، انہوں نے اپنی مثالی کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں لکھا کہ:-

> "شرک یہ ہے کہ ماسوا اللہ کے لئے ان صفات کو مانا جائے جو خدا تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں، مثلاً عالم کے اندر تصرفات ارادی جس کو کن فیکون سے تعبیر کرتے ہیں، یا علم ذاتی جس کا اکتساب نہ ہو، حواس کے ذریعے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے۔ اور نہ خواب اور الہام وغیرہ کے واسطے سے، یا مریضوں کو شفا دینا، یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث اس کو تنگ دستی اور بیماری اور شقاوت گھیرلے، یا رحمت بھیجنا جس سے اسکو فراخ دستی، تندرستی اور سعادت حاصل ہو۔" [۱]

---

[۱]:- الفوز الکبیر ترجمہ مولوی رشید احمد انصاری ص ۷-۸)

الغرض شاہ ولی اللہ نے مسلم سماج و معاشرے کی برائیوں اور گھڑے ہوئے خرافات اور مختلف غیر معقول رسم و رواج کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ مسلم سوسائٹی کے بگڑے ہوئے حالات اور عقیدے ہیں، جو خلل پیدا ہو گیا تھا۔ برابر ان کی اصلاح کے لئے متفکر رہے۔ انہوں نے امور زندگی اور اس کے تمام پہلوؤں کو مسلم افراد کے سامنے پیش کیا۔ کسب معاش کا طریق، تبرع و تعاون، تدبیر منزل، مسئلہ خلافت و جہاد، آداب طعام، اور آداب صحت اور علامت قیامت میں بھی انہوں نے غیر معمولی کام کیا۔ گویا امام ابن تیمیہؒ کے مانند شاہ صاحب شخصیت نمایاں اور مصلح ملت کی حیثیت سے نظر آتی ہے۔

سیاسی اصلاح :-

سماجی اصلاح کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے سیاسی خلفشار و انتشار کو دور کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ انہوں نے سب سے قبل مغل حکمرانوں کو ان کی ذمہ داریاں دلائی اور اسلامی حکومت کے واجبات سے آگاہ کیا۔ مسلم حاکم کو کن اخلاق و صفات کا حامل ہونا چاہیئے اور اسلامی سلطنت میں کن صفات کی حامل شخصیات کو ہونا چاہیئے۔ اسلامی حکومت میں ہر فرد کو اخلاق حسنہ اور اوصاف جمیلہ سے متصف ہونا چاہیئے ایک جگہ وہ کہتے ہیں :-

"قاضی اور محتسب ایسے لوگوں کو بنایا جائے، جن کو رشوت ستانی کی تہمت نہ لگی ہو اور مذہب اہل سنت والجماعت کے ہوں، نیز یہ کہ ائمہ مساجد کو اچھے طریقے پر تنخواہ دی جائے، نماز باجماعت کی حاضری کی تاکید کی جائے، اور اس کا پورے اہتمام کے ساتھ اعلان کیا جائے کہ، رمضان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ آخر میں

یہ کہ بادشاہ اسلام اور امرائے عظام ناجائز عیش وعشرت میں مشغول نہ ہوں، گزشتہ گناہوں سے سچے دل سے توبہ کریں اور آئندہ گناہوں سے بچتے رہیں۔ اگر ان کلمات پر عمل کیا جائے تو مجھے امید ہے کہ بقائے سلطنت میں تائید غیبی اور نصرت الٰہی میسر ہو گی۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔ [1]

ایک جگہ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے امید ہے کہ اگر ان کلمات کے بموجب عمل کریں گے تو امور سلطنت کی تقویت، حکومت کی بقاء اور عزت کی بلندی ظہور پذیر ہو گی۔

آپ مغل حکمرانوں کو برابر پند ونصائح، خدا اور سول کی اطاعت وفرمانبرداری کرنے اور اسلامی اصول وشرائع پر عمل کرنے کی برابر تلقین کرتے رہے۔ خدا ورسول ؐ کی اطاعت اور صبر وتوکل کرنے ہی سے حکومت کی بقا ممکن ہے، یہی پیغام آپ کا برابر رہا۔ شاہ صاحب نے حضرت ابو بکرؓ کی وہ نصیحت سنائی جو انہوں نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ بناتے وقت ان کو کی تھی۔

"خلیفہ کو بھی عجیب عجیب مشکلات درپیش ہوتی رہیں، اعدائے دین کی طرف سے بھی اور موافقین کی طرف سے بھی، ان تمام مشکلات کا بس ایک ہی علاج ہے کہ مرضیاتِ حق کو اپنا نصب العین بنا کر حق تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جائے۔ اور اس کے غیر سے قطع نظر کر لی جائے۔" [2]

---

[1] سیاسی مکتوبات ص ۸۰، ۸۱

[2] سیاسی مکتوبات ۱۲۷

شاہ ولی اللہؒ نے ایک طرف مغلیہ سلطنت کو نفس پرستی، آپسی دشمنی اور خدا بیزاری سے دور رکھنے کی کوشش کی۔ انہیں اپنی سیاسی ذمہ داریوں کی ادائے گی، خدا و رسول کو سیاسی میدان میں حاکم و رہنما تسلیم کرنے، اور اپنے آپ ایک نائب کی حیثیت سے تصور کرنے کی جانب متوجہ کیا۔ سنگین صورت حال، انارکی وانتشار اور مصیبت کے وقت خدا کی نصرتِ ایزدی سے مدد اور صبر و ضبط سے کام لینے کی دعوت دی۔

ولی اللہ صاحبؒ نے اس کے ساتھ ساتھ مختلف امراء اور با اثر لوگوں کو مغلیہ حکومت کے انتشار و افتراق، سیاسی انارکی، اور غیروں کی ریشہ دوانیوں سے باخبر کیا۔ اور ان سے مغلیہ حکومت کی گرتی دیوار کی مرمت کرنے کی دعوت دی۔ وزیر مملکت آصف جاہ، نواب فیروز جنگ، نظام الملک احمد شاہی ۱۲۰، الملک وزیر میاں نیاز گل خاں، سید احمد روہیلہ، اور نواب عبید اللہؒ وغیرہ سے برابر خط و کتابت کی اور پوری سیاسی صورت حال سے باخبر کیا۔ اور ان کو مسلمانوں کی حالت زار اور مفلسی سے باخبر کیا۔

نواب نجیب الدولہ کے پاس شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"خدائے عزوجل امیر المجاہدین کو نصرت غیبی اور تائید واضح کے ساتھ مشرف فرمائے، اور اس عمل کو قبولیت کے درجہ پر پہنچا کر بڑی بڑی برکتیں اور رحمتیں اس پر مرتب کرے۔

فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی جانب سے بعد سلام محبت، واضح ہو کہ نصرت مسلمین کے لئے یہاں دعا کی جارہی ہے اور سروش غیبی سے آثار قبول محسوس ہوتے ہیں، امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ہاتھ پر دینی جد و جہد کو زندہ کر کے اس کے برکات اسی

دنیا اور آخرت میں فرمائے گا۔" [۱]

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں کہ :۔

"معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں تائید ملت اسلامیہ اور امداد امتِ مرحومہ کا کام آپ ہی کے ذریعہ انجام پائے گا۔ جو اس کار خیر کا سرچشمہ اور ذریعہ ہے۔ آپ کسی طرح کے وساوس و خیالات کو دل میں جگہ نہ دیں، انشاء اللہ تمام کام دوستوں کی مرضی اور خواہش کے مطابق انجام پائے گا۔" [۲]

ولی اللہؒ نے نجیب الدولہ کو معاشرے کی اصلاح، سیاسی صورت حال کو بہتر بنانے اور غیروں کی ریشہ دوانیوں کو ختم کرنے کی دعوت دی لیکن اس کے ساتھ میانہ روی رفتار کرنے اور ظلم وستم سے تعرض کرنے سے بھی منع کیا۔ وہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ :۔

"جب افواج شاہی کا گذر دہلی میں ہو تو اس بات کا پورا انتظام واہتمام ہو کہ شہر سابق کی طرح ظلم سے پائمال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ لوٹ مار، ہتک عزت، اور بے آبروئی کا تماشہ دیکھ چکے ہیں، اسی وجہ سے مطلب برابری اور مقاصد میں تاخیر پیش آرہی ہے، آخر میں مظلوموں کی آہ بھی اثر رکھتی ہے، اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ وہ کام جو تشنۂ تکمیل تھے، وہ مکمل ہو جائیں۔ تو اس بات کی پوری تاکید و پابندی ہونی چاہیئے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں، تعرض نہ کرے۔" [۳]

---

[۱] [۲] :۔ تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ ص ۳۰۸، ۳۰۹، سید ابو الحسن علی ندوی

[۳] :۔ " " " " ۳۰۹ ۔

شاہ ولی اللہؒ کی طبیعت مسلمانوں کی سیاسی پستی وابتری سے مستقل پریشان رہی اور اس کی اصلاح کے لئے برابر متفکر رہے۔ آپ احمد شاہ درانی کے حملوں کے تلخ تجربات سے واقف تھے۔ وہ کئی بار ہندستان میں آکر امن وامان کی صورت حال کو خراب کرکے اور ظلم وستم اور قتل وغارت گری کرکے گیا تھا، اس کے باوجود آپ نے مجبور ہوکر ہندوستان آنے اور حملہ کرنے کی دعوت دی۔ اور امن وامان اور سیاسی بحران کو ختم کرنے کے لئے کہا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں "اس زمانہ میں ایسا بادشاہ جو صاحب اقتدار اور شوکت ہو، اور لشکر مخالفین کو شکست دے سکتا ہو، دور اندیش وجنگ آزما ہو، سوائے آنجناب کے کوئی اور موجود نہیں ہے"۔

ایک دوسرے مکتوب میں احمد شاہ درانی کو ہمت بندھاتے ہوئے لکھا کہ:

"قوم مرہٹہ کو شکست دینا آسان کام ہے۔ بشرطیکہ غازیانِ اسلام کمر ہمت باندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہے لیکن ایک گروہ کثیر ان کے ساتھ ملا ہوا ہے، ایک گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کردیا جائے تو یہ قوم منتشر ہوجائیگی اور اصل قوم اسی شکست سے کمزور ہوجائے گی، چونکہ یہ قوم قوی نہیں ہے اس لئے ان کا تمام تر مقصد کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور ٹڈیوں سے زیادہ ہو، دلاوری اور سامانِ حرب کی بہتات ان کے پاس نہیں ہے۔[1]

سرِ دست یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے اس خوف ومایوسی کی فضا، اور امن وامان کی ساخت کو برقرار رکھنے کے لئے انتھک اور غیر معمولی کوشش

---

[1] المصدر المقدم ص ۲۱۸

کی، ایسی کوشش اور قومی ہمدردی کا جذبہ ایک ایسی شخصیت ہی انجام دے سکتی ہے۔ جسے خداداد نعمت عظمیٰ، اور ذہن و فکر کی سالمیت، اور عبقری صلاحیت حاصل ہو گی۔ شاہ ولی اللہؒ کے زمانے میں جو سماجی اور سیاسی انار کی وافرا تفری، اور امن عامہ کو جو خطرہ اپنوں اور غیروں سے لاحق تھا، اور اداسی و مایوسی کا جو سماں اور فضا سماج سے لے کر سیاست کے حدود تک تھی، اس کا اندازہ ایک تاریخ داں اور اس سے واقف کار فرد ہی لگا سکتا ہے۔ اگر آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہوتا تو اسی مایوسی اور خوف ودہراس کی فضا میں محلول ہو جاتا، لیکن شاہ ولی اللہ نے جو عظیم خدمت انجام دی وہ لائق ستائش اور آپ کی شخصیت فخر و مباہات کے قابل ہے۔ (ختم شد)

بہرام سقّا

ڈاکٹر شمس الدین صدیقی، شعبہ فارسی، مہاراجہ سیاجی راؤ یونیورسٹی، بڑودہ (گجرات)

ابوالفضل کے قول کے مطابق درویش بہرام سقّا ترکی النسل ہے۔ اور بیات قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ حاجی محمد خبوشانی کے شاگردوں میں سے ایک تھا۔ اور خدا پرست شخص تھا۔

وہ عہدِ ہمایونی میں ہندستان آیا۔ شہنشاہ اکبر کی شان میں اس نے جو مدحیہ قصاید کہے وہ خاصی تعداد میں اس کے دیوان میں ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر اس پر مہربان تھا۔ بہرام آگرہ میں اپنے کچھ شاگردوں کے ساتھ لوگوں کو پانی پلایا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب اس کے روحانی پیشوا کا ایک شاگرد ہندستان آیا تو جو کچھ اس کے پاس تھا وہ سب اس نے اس کی نذر کر دیا اور پا پیادہ سیلون کے لئے روانہ ہوا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے سیلون میں وفات پائی جبکہ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ اس کا انتقال راستے میں ہی ہوگیا۔ صاحب تذکرہ صحفِ ابراہیم کا بیان ہے کہ انھوں نے سقّا کا مقبرہ بنگال میں بردوان کے مقام پر دیکھا ہے۔

ملا عبدالقادر بدایونی کہتے ہیں کہ سقّا نے اپنے کلام کے کئی دیوان مرتب کئے تھے لیکن اس نے اپنے آپ ہی ان کو ضائع کر دیا جبکہ اس کا جو دیوان دستیاب ہے وہ بھی کم ضخیم نہیں ہے۔

اپنے دیوان میں شاعر کہتا ہے کہ وہ اکبر کے دربار میں حاضر ہوتا تھا اور شہنشاہ کی عنایات اسے حاصل تھیں:

من و درویش را با شہریاری
در ایام جنون افتاد کاری

عجب فرخندہ شاہی سرفرازی
ہمایوں طلعتی مسکین نوازی

شہنشاہی کہ بود انعام او عام
جلال الدین محمد اکبرش نام

مرا بر آستانِ او گذر بود
برحمت سوی من اورا نظر بود

بہ تختِ آگرہ منزل بود او را
مراد از تخت حاصل بود او را

برای پای تخت بادشاہی
بنام دہلی آمد دین پناہی

اس کا انتقال ۹۷۰ھ (۱۵۶۲ء) میں ہوا، جس کی تصدیق درج ذیل تاریخ سے ہوتی ہے جو اس کے دیوان میں شامل ہے۔ اس کے دیوان کا یہ مخطوطہ خدا بخش اورنٹیل پبلک لائبریری، پٹنہ میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

بہرام کہ بود شہرہ در سقائی ____ بی حیلہ و رزق
بود عالم علم دینی و دنیائی ____ ناخواندہ سبق
در نہ صد و ہفتاد برفت از عالم ____ در کشور
زد خیمۂ انس بر در یکتائی ____ شد واصل حق

اس کا دیوان درج ذیل اصناف پر مشتمل ہے۔

غزلیات:-

غزلیات حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی گئی ہیں (پہلی دو غزلوں کے علاوہ) پہلی غزل درج ذیل شعر سے شروع ہوتی ہے:

در آئینہ روی تو دیدیم ہویدا
سری کہ نہاں بود تقدس و تعالیٰ

مسدسات:-

آغاز،

السلام ای روضہ ات بر اہل دین دار السلام
حاجیا مرا کعبہ کوبیت بود بیت الحرام

مخمسات:-

آغاز،

خدا را بر مسکین بہ بخشا ای شہ عالم
کہ شد حالِ دلم از زلفِ تو آشفتہ و درہم

قطعات:-

زیادہ تر قطعات اہم شخصیتوں کی تاریخ وفات سے متعلق ہیں مثلاً شاہ قاسم، قاسم انوار، شیخ جلال، خواجہ میرک، ملا احمدی اور شاہ برہان وغیرہ

پہلے قطعہ کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

وفا چو نیست دلا در جہانِ بی بنیاد

گذرز عالمِ فانی برای ملکِ بقا

فرد:
آغاز،

بیست سقا کمال حیرانی
دمبدم ناقہ را بجی رانی

رباعیات:-
حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہیں، آغاز،

ای گشتہ عیان از رخت انوار ھدا
بگذار کہ بینم مہ رو بیت بخدا

ترجیع بند:- آغاز،

ما ناطق سر قل کفائیم
تفسیرِ کلام کبریائیم

قصیدہ (چھ قصیدے)

پہلے قصیدہ کا آغاز اس طرح ہے۔

دوش این ندا بگوشِ من آمد دم سحر
کامی بی خبر قضائی تو می گوید این قدر

مثنوی (نو مثنویاں):

پہلی تین مثنویوں میں شاعر نے سقائی، خیمہ دوزی اور حلوا گری کی

اصطلاحوں کو بیان کیا ہے۔ ساتویں مثنوی مغنی نامہ، کے نام سے موسوم ہے باقی پانچ مثنویاں زیادہ تر شہنشاہ اکبر کی مدح میں ہیں۔

پہلی مثنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

کریما کارساز اکردگارا

رحیما مشفقا پروردگارا

حواشی

۱۔ ابوالفضل، آئین اکبری ۳۱ مطبوعہ مطبع نول کشور لکھنؤ ۱۸۸۲ء۔

۲۔ کیٹلاگ پرشین مینوسکرپٹس، خدابخش اورنٹیل پبلک لائبریری، پٹنہ جلد دوم ص ۱۶۳-۱۶۹ ۔ (ختم شد)

قوموں کا عروج وزوال

اسباب وعلل کی روشنی میں

(جناب عبدالمبین صاحب دہلی)

آج کل جو تاریخی کتابیں ہمارے سامنے ہیں، ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تقریباً پانچ ہزار سال سے انسانوں نے اپنی تاریخ لکھنی شروع کی اور اسی دوران دنیاء انسانی میں بہت سی قومیں بام عروج پر پہنچیں۔ اور بہت بڑے علاقے کو تاراج کرکے عظیم الشان حکومتیں اور سلطنتیں قائم کیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ یہی قومیں زوال پذیر ہوکر نیست ونابود ہوگئیں۔

ان حقائق نے سائنس دانوں اور اہل فکر حضرات کو مجبور کیا ہے۔ کہ وہ ان اسباب وعلل کا جائزہ لیں، جنکی وجہ سے یہ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ بہت سے مفکرین اور فلسفیوں نے ان اسباب پر بحث کی ہے۔ اور اپنی معلومات کی روشنی میں حقیقت حال سے آگاہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے چار مفکرین آج کی علمی دنیا میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ اور واقعی ان کے تجزیے بہت ہی بصیرت افروز ہیں۔

اس مضمون میں انہیں مفکرین کی تحریروں کی روشنی میں قوموں کے عروج وزوال کے اسباب کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

یہ چودھویں صدی کا مشہور ترین فلسفی مورخ ابن خلدون[۱] کا کہنا ہے۔ کہ قوموں کا وجود اور ترقی محنت واختیار پر منحصر نہیں ہے بلکہ وہ اپنے وجود و ترقی کے ہر مرحلے پر معنوی رشتوں سے منسلک اور والبستہ رہنے پر مجبور ہیں[۲]۔ اور یہ معنوی رشتے ایک ایسے جذبے سے پیدا ہوتے ہیں جسے ابن خلدون عصبیت کا نام دیتا ہے[۳]۔ جس سے مراد وہ قوت ہے جو کسی گروہ یا قوم میں محبت، اخوت اور یکجہتی کے شدید احساس پیدا کرتی ہے۔

جب تک جذبۂ عصبیت کسی قوم میں توانا رہتا ہے اس وقت تک قوم ترقی و کامرانی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ لیکن مختلف عوامل کی بنیاد پر جب یہ جذبہ کمزور ہو جاتا ہے تو قوم روبزوال ہو جاتی ہے۔ اور جوں جوں یہ اتحادی جذبہ انتشاری قوت میں بدلتا جاتا ہے قوم فرقہ بندیوں کا افسانہ بن کر تباہ ہو جاتی ہے۔

---

[۱]: ابن خلدون (پ ۱۳۳۲ء م ۱۴۰۶) شمالی افریقہ کے ملک تیونس میں ایک عرب خاندان میں پیدا ہوا یہ ایسا جامع الکمالات انسان تھا کہ مختصر عرصے میں بحیثیت وزیر، جج اور ماہر اسلامیات کے آفاقی شہرت حاصل کرلی اور آخر عمر میں اس نے اپنی معلومات و تجربات کی روشنی میں ایک نہایت ہی بصیرت افروز کتاب لکھی جس کا پہلا حصہ مقدمہ ابن خلدون، کے نام سے بہت مشہور رہوا اور یورپ نے اس سے فائدہ اٹھا کر مختلف علوم کی بنیاد رکھی ہے کہ علم الاتماع یا علم فلسفہ تاریخ وغیرہ

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ابن خلدون نے بلاواسطہ صرف مغربی مسلم قوموں اور سلطنتوں کا مطالعہ کیا تھا اسی لئے اس کے تجزیے میں ان قوموں کی فکری اور علمی مظاہر کی جھلک ہے اور یہ بھی چیز سامنے ہونی چاہیے کہ اس دور کا سماج جاگیردارانہ تھا جس میں آمدنی کا اصل ذریعہ زمین اور زراعت ہوتی ہے۔

[۲]: ڈاکٹر بشارت علی۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) کا پیش لفظ۔ ص ۸۹

[۳]: ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) ص ۲۶۵۔

اٹھارہویں صدی کا مشہور ترین جرمن فلسفی امینوئل کانٹ[1] کا خیال ہے کہ تمام انسانوں میں یہ خواہش موجود ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہیں۔ ایک معاشرہ بنائیں، ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوں۔ ایک دوسرے کی خواہشات کا احترام کریں اور اسطرح ایک دوسرے کی مدد کریں وغیرہ اسی خواہش کو انسان کا... معاشرتی رجحان کہا جاتا ہے۔

لیکن حضرت انسان کی تضاد پرست طبیعت میں ایک ایسا رجحان بھی ہے جو معاشرتی رجحان کی نفی کرتا ہے کیونکہ انسان علیحدہ بھی رہنا چاہتا ہے اور اس میں انفرادیت کا بھی جذبہ ہے اور بعض حساس اہل فکر ایسے بھی ہوتے ہیں جو معاشرے کے اقدار سے مطمئن نہیں ہوتے اور معاشرے کی بے انصافیوں اور ناہمواریوں سے مفاہمت نہیں کرتے اور بعض افراد جو اپنی فکری صلاحیتوں اور پیہم کاوشوں کی وجہ سے علم و فن

---

[1] کانٹ (۱۷۲۴ء ۔ ۱۸۰۴ء) مشہور جرمن فلسفی، ریاضی داں اور ماہر فلکیات تھا ذاتی زندگی اتنی با اصول تھی کہ اسے لوگ "مشین" کہا کرتے تھے، عورت اور موسیقی سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ گوئنگ برگ یونیورسٹی میں منطق اور مابعد الطبیعات کا پروفیسر مقرر ہوا (اردو انسائیکلوپیڈیا لاہور، ۱۹۶۸ء ص ۱۱۲۳) مجموعی طور پر کانٹ فلسفی زیادہ اور مورخ کم ہے۔ لیکن چونکہ اس کا تعلق جرمنی سے تھا جو یورپ کے جدید فلسفیانہ اور سائنٹفک نظریات کا تصورات کا منبع ہے اور صنعتی دور کا ایسا علاقہ ہے جس نے دور جدید کے نشیب و فراز کا سب سے زیادہ مقابلہ کیا ہے۔ صنعتی دور کی خصوصیت یہ ہے کہ ایسی آمدنی کا اصل ذریعہ مصنوعات اور تجارت ہوتی ہے کانٹ نے صنعتی دور کا پورا پورا مطالعہ ہی بڑا فلسفیانہ مطالعہ کیا ہے اور اس موضوع پر اس کے دو مضامین، عالمی تاریخ کا تصور آفاقی نقطہ نظر سے اور دائمی امن، بہت ہی فکر انگیز ہیں۔

کے بلند معیار پر پہنچ جاتے ہیں جبکہ معاشرے کی غالب اکثریت کم تعلیم یافتہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے ایسے افراد کی معاشرے کی اکثریت سے ٹھن جاتی ہے اور یہ افراد اپنے آپ کو معاشرے میں کسی حد تک اجنبی سمجھنے لگتے ہیں اور معاشرہ بھی ابتداء میں ان کو اہمیت نہیں دیتا جس کی وجہ سے ان افراد میں معاشرے کے خلاف ایک قسم کی بغاوت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جو کہ زیادہ تر فکری نوعیت کا ہوتا ہے۔ اسی قسم کی بغاوت یا معاشرے کی مخالفت کا رجحان یوں تو ہر انسان میں موجود ہوتا ہے، لیکن بعض انسان میں مخالفت کا یہ جذبہ زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ انسان کی ذہنی تعمیر میں معاشرتی رجحان بھی اور غیر معاشرتی رجحان بھی۔ ۵۵

کانٹ کہتا ہے کہ ان دو متضاد رجحانات کی کشمکش کی وجہ سے انسان ترقی کرتا ہے اور اگر انسان محض معاشرتی رجحان کے زیر اثر رہتا تو ہمیشہ لکیر کا فقیر رہتا، کوئی نئی بات کبھی پیدا نہ ہوتی (کیونکہ ہر نئی بات عام باتوں سے علیحدہ ہوتی ہے ورنہ وہ "نئی" نہ ہوگی) افکار تازہ پیدا نہ ہوتے، سائنسی ایجادات نہ ہوتیں۔ انسان کھا پی کر مست رہتا اور سست ہو جاتا۔ انسان کے غیر معاشرتی رجحانات، اسے خواب سے بیدار کرتے ہیں اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس میں ایک دوسرے کے ساتھ صحت مند مقابلے کا رجحان پیدا کرتے ہیں اور نوع انسانی کی تاریخ ترقی کی طرف بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور اس طرح اخلاقی قانون کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے۔ جو کائنات کے خیال میں انسان کی تعمیر کی بنیاد ہے۔ ۵۶

۵۵:۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور ۱۹۷۹ء صفحات ۱۸۳ - ۱۸۲ -

۵۶:۔ حوالہ بالا ،، صفحہ ۱۸۳

انیسویں صدی کا مشہور ترین فلسفی ہیگل[۳] نے فلسفے اور تاریخ کے مطالعے سے اپنا مشہور نظریہ "نظریہ جدلیت" پیش کیا۔ جس کی رو سے ہر تصور محدود یا ناقص ہے۔ کیونکہ تاریکی کے بغیر روشنی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اسلئے روشنی کا تصور محدود ہوا۔ اسی طرح کوئی تصور اسی وقت مکمل ہوسکتا ہے۔ جبکہ اس کی ضد بھی موجود ہو۔ اور ہر تصور ایک حد سے گزر کر اپنی نفی کرلیتا ہے۔ جیسے کہ روشنی ایک حد سے بڑھکر ظلمت کے مترادف ہوجاتی ہے۔ کیونکہ حد سے بڑھکر، روشنی نظارہ سوز ہوتی ہے۔ اور جب ایک تصور حد سے بڑھ کر اپنی نفی کرلیتا ہے تو یہ ایک نئے تصور کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ جسے منفی تصور کہہ سکتے ہیں۔ اسی منفی تصور میں پہلے تصور کی صرف ناقص پہلو کی نفی ہوتی ہے۔ جیسے ماں اور بچے کی محبت فطری ہوتی ہے لیکن بچے کی تربیت کے لئے ماں بچے کے ذہن میں خوف کا تصور بھی پیدا کرتی ہے (جو محبت کی ضد ہے) اسی طرح محبت کے تصور نے بڑھکر اپنی نفی کرلی اور اپنی ضد پیدا کرلی، یعنی مثبت تصور بڑھکر منفی تصور میں بدل گیا۔ لیکن مثبت تصور یعنی محبت کے تصور کی بالکل نفی نہیں ہوئی بلکہ محبت کے اسی پہلو کی نفی ہوئی جو بچے کے لئے مضر تھا۔ اسطرح مثبت تصور یعنی عمل THESIS اور منفی تصور یعنی ردعمل (ANTI THESIS) مل کر ایک نیا تصور پیدا کرلیتے ہیں جسے اتحاد SYNTHESIS کہا جاسکتا ہے۔ جس میں مثبت تصور اور منفی تصور دونوں کی یاد، باقی رہتی ہے۔[۴]

---

[۳] ہیگل (پ ۱۷۷۰ء م ۱۸۳۱ء) مشہور جرمن عالم اور فلسفی تھا۔ ہیڈل برگ اور برلن یونیورسٹی میں فلسفے کا پروفیسر رہا اس کا مطالعہ دینیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، مابعدالطبیعات اور منطق پر بڑا گہرا تھا۔ (اردو انسائیکلوپیڈیا، لاہور، ۱۹۶۸ء۔ صفحہ ۱۵۲۴)

[۴] ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ۔ لاہور ۱۹۷۹ء صفحہ ۱۹۴)

ہیگل نے اپنے اسی نظریے کی مدد سے تاریخ کو سمجھنے کی کوشش کی اور کہا کہ "تاریخ انقلابات کے تسلسل سے عبارت ہے" تاریخ میں ایک واقعہ پیش آیا۔ اسے مثبت کہا جا سکتا ہے۔ اس واقعے کے اثرات کے حد سے گزر جانے سے اس کے خلاف ردعمل ہوا اور اس کی نفی ہو گئی اور دوسرا واقعہ پیش آیا جسے منفی کہا جا سکتا ہے پھر ان دونوں واقعات مثبت اور منفی سے ایک تیسرا واقعہ پیش آیا۔ اسی طرح تاریخ کا جدلیاتی عمل جاری ہے۔ اسی سے ظاہر ہوا کہ ترقی اسی صورت میں ممکن ہے جب عمل اور ردعمل (مثبت و منفی) جاری رہیں۔ اہم واقعات اسی دور میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جب واقعات کا عمل اور ردعمل شدت اختیار کر لیتا ہے۔ اور ایک تیسرا اہم واقعہ وجود میں آتا ہے۔

تاریخ کی حرکت ہیگل کی نظر میں کچھ اس طرح ظہور پذیر ہوئی ہے کہ جب کوئی قوم ترقی کرتے کرتے ایک منزل پر پہنچ جاتی ہے، جہاں اس کی تمام صلاحیتیں بروئے کار آجاتی ہیں تو یہ ایک اہم منزل ہوتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر قانون جدلیت کے تحت نفی کا عمل شروع ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ قوم یہ محسوس کرتی ہے کہ اسکی تمام صلاحیتیں ابھر کر سامنے آگئیں۔ اور اس نے ایک خاص قسم کا طرز زندگی حاصل کر لیا۔ اب باقی کیا رہا اسی تصور کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم آہستہ آہستہ اپنے طرز زندگی سے اکتا جاتی ہے اور جن قوانین اور اصولوں کے ذریعے اس نے عروج حاصل کیا تھا، وہ اُسے فرسودہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک تاریخی تصور کی نفی ہو جاتی ہے۔[۵۹]

اب دو صورتیں پیش آتی ہیں۔ یا تو قوم اسی نظام زندگی کو فرسودہ قرار دینے کے بعد اس کے خلاف ردعمل کا مظاہرہ کرتی ہے اس کی خامیاں معلوم کر کے انہیں دور کرتی ہے۔ اس طرح منفی کئے ہوئے تصور کے ردعمل سے ایک نیا تصور یعنی مثبت تصور یا طرز

۵۹۔ حوالہ مذکورہ بالا صفحات ۱۹۶ - ۱۹۷

زندگی پیدا کر لیتی ہے۔ اور تاریخ ایک نئے منزل کی طرف گامزن ہو جاتی ہے۔ دوسری صورت میں وہ پرانے نظام کو فرسودہ قرار دینے کے باوجود اس کے خلاف ردعمل نہیں کرتی اور حالات پر قناعت کرتی ہے۔ جس سے پرانے نظام کے نقائص باقی رہتے ہیں۔ اس طرح منفی تصور، منفی ہی رہتا ہے اور ایک لحاظ سے تصور کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ اور شاید قوم کی بھی۔ ۱۰

بیسویں صدی کا سب سے مشہور برطانوی مورخ آرنلڈ ٹوائن بی [۱۱] نے قوموں کے عروج کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے، اسے "چیلنج اور اس کا جواب" کا نظریہ کہا جاتا ہے، جس کا مطلب ٹوائن بی کے نزدیک یہ ہے کہ انسان تہذیبی منازل اسی وقت طے کرتا ہے، جب اسے کسی چیلنج کا مقابلہ کرنا پڑے۔ انسان یا قوم اپنے حال میں مگن رہتی ہے۔ لیکن جب کسی شدید مشکلات سے دوچار ہوتی ہے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لئے ذہنی و مادی ساز و سامان اکٹھا کر کے چیلنج کا مقابلہ کرتی ہے۔ اس طرح چیلنج اور اس کا مقابلہ قوم کو سخت جان اور طاقتور بنا دیتے ہیں

۱۰:- حوالہ مذکور بالا صفحات ۱۹۷

۱۱:- آرنلڈ ٹوائن بی (پ ۱۸۸۹ء) برطانیہ میں پیدا ہوئے۔ لندن یونیورسٹی میں ادبیات اور تاریخ کے پروفیسر رہے۔ بیسویں صدی کے سب سے مشہور اور مستند مورخ مانے جاتے ہیں ان کی شہرۂ آفاق کتاب (A STUDY OF HISTORY) ہے۔ اس کی بارہ جلدیں ہیں جو دنیا میں پائی جانے والی تمام تہذیبوں پر نہایت عالمانہ تجزیہ و تحلیل پیش کرتی ہیں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ دورِ جدید نے مطالعہ تاریخ کے لئے جو نئے تصورات اور طریقے ایجاد کئے ہیں اور چھاپہ خانے وغیرہ کی ایجاد سے مستند اور نادر کتابوں کی فراہمی آسان کر دی ہے۔ ان تمام سہولیات سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہوئے ٹوائن بی نے تاریخ کا ایسا وسیع، محققانہ اور مبصرانہ جائزہ لیا ہے کہ اس کی کوئی مثال نہیں پیش کی جا سکتی ہے

اور یہی طاقت تہذیب کی ترقی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اور ٹوائن بی نے مختلف تہذیبوں کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ جب قوم کو چیلنج کا سامنا نہ رہا۔ تو قوم مطمئن رہی۔ پہلے ترقی کی رفتار کم ہوئی پھر ترقی رک گئی اور پھر قوم رجعت قہقری کرکے اسی مقام پر آگئی۔ جہاں وہ چیلنج سے پہلے تھی۔ ۱۲

لیکن بعض اوقات چیلنج اسی قدر زبردست ہوتا ہے کہ قوم اس کا مقابلہ کرتی ہے اور ناکام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات چیلنج اسقدر کمزور ہوتا ہے، کہ قوم اس سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اور مقابلہ نہیں کرتی۔ چنانچہ چیلنج بہت سخت ہو یا بہت کمزور تو دونوں صورتوں میں قوم یا تہذیب ترقی نہیں کرتی۔ تہذیب اسی وقت ترقی کر سکتی ہے۔ جب نہ صرف چیلنج کا مقابلہ کامیاب ہو۔ بلکہ یہ کامیابی ایک مزید چیلنج کا پیش خیمہ ثابت ہو اور پھر اس کا مقابلہ کیا جائے اور وہ مقابلہ کامیاب ہو۔ یہ سلسلہ جب تک جاری رہے گا۔ ترقی ہوتی رہے گی۔ جہاں یہ سلسلہ ٹوٹ جائے گا، ترقی رک جائے گی۔

اور اصل ترقی اس وقت ہوتی ہے۔ جب انسان کی قومیں مادی اور بیرونی مشکلات پر قابو پانے کے بعد روحانی اور داخلی چیلنج کا مقابلہ کرتی ہیں۔ اور کامیاب ہوتی ہیں۔

اور ہر قوم و معاشرے کی اصل طاقت و حرکت کا سرچشمہ اس کی تخلیقی اقلیت ہوتی ہے۔ یہ معاشرے کے زیادہ ذہین اور طباع افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور معاشرے قوم پر دو طرح سے اثر انداز ہوتی ہے۔ اول یہ کہ یہ نئے افکار تخلیق کرتی ہے۔ اور نت نئی توفیق اختراعات و ایجادات پیش کرتی ہے۔ دوم پھر یہ کوشش کرکے معاشرے

۱۲۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور، ۱۹۷۹ء صفحہ ۲۰۸

یا قوم کو اپنا ہم خیال بنا لیتی ہے۔ اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یا تو عام لوگ اسکی طرح سوچنا شروع کر دیتے ہیں یا کم از کم ان کی ظاہری عادات و اطوار سے متاثر ہو کر انہیں اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اس طرح یہ تخلیق اقلیت معاشرے کی اصل طاقت بن کر اکثریت کی رہنمائی کا فرض انجام دیتی ہے۔ اور معاشرہ ترقی کے منازل طے کرتا ہے۔[۱۳] لیکن جب یہ تخلیقی اقلیت، مسخ ہو جاتی ہے۔ تو معاشرہ اور قوم زوال پذیر ہو کر برباد ہو جاتی ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ تخلیقی اقلیت مسخ کیوں ہو جاتی ہے۔ ٹوائن بی کی رائے میں ہوتا یہ ہے کہ جب تک اقلیت واقعی نئے افکار اور اس کے نتیجے میں نئے ادارے تخلیق کرتی رہتی ہے۔ تو اس کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔ لیکن جب یہ اقلیت نئے افکار اور نئے ادارے تخلیق کرنا چھوڑ دیتی ہے اور پرانے افکار اور فرسودہ اداروں سے لوگ بغاوت کر دیتے ہیں اور یہ ادارے تباہ ہو جاتے ہیں یا یہ فرسودہ ادارے کچھ عرصہ تو قائم رہتے ہیں۔ لیکن ان کو قائم رکھنے والی طاقتیں اور جماعتیں مسخ ہو جاتی ہیں۔ اور اپنی موت آپ مر جاتی ہیں اور ان دونوں صورتوں میں زوال یقینی ہے۔

تیسری صورت میں قوم کی تخلیقی صلاحیتیں جب مسخ ہو جاتی ہیں۔ تو وہ مختلف قسم کے بُت تراش لیتی ہے۔ اور ان کی پرستش کرنے لگتی ہے۔ جس کا نتیجہ بھی محکومی اور غلامی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔

ایک بُت فتح یا کامیابی کا ہوتا ہے۔ یعنی جب قوم ایک چیلنج کا مقابلہ کر لیتی ہے۔ تو اس کی خوشی میں اس طرح سرشار ہو جاتی ہے کہ اسی کامیابی کا بُت تراش کر کے اس کی پوجا شروع کر دیتی ہے اور یہ یقین کر لیتی ہے کہ ہر بار اسے کامیابی ملے گی۔ جس کی وجہ

۱۳:۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور، ۱۹۷۹، صفحہ ۲۱

سے اس میں جد وجہد اور مقابلے کا حوصلہ کمزور ہوجاتا ہے۔ اور دوسرا چیلنج اس کی قسمت میں ناکامی لکھدیتا ہے۔

دوسرا بت قدیم اور روایتی اداروں کا ہوتا ہے۔ مثلاً ادارہ بادشاہت یا درس نظامیہ۔ واقعی ان کی افادیت ایک زمانے میں مسلم تھی، لیکن جب انہوں نے بتوں کی صورت اختیار کرلی۔ اور لوگ ان کا احترام کرکے ان کو پوجنے لگے۔ تو ان پجاریوں کی قسمت میں مظلومی اور محکومی ہی آئی۔

تیسرا بت قدیم فنون کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علوم جو صدیوں قبل ایجاد ہوئے تھے۔ ان میں اسی طرح منہمک رہا جائے۔ گویا کہ وہ بت ہیں، جن کی پوجا ہی عین سعادت ہے۔ اور دوسرے علوم، جن کے ہاتھوں میں آج دنیا کی باگ ڈور ہے، ان سے بے اعتنائی برتی جائے۔

ٹوائن۔بی کے نزدیک تہذیب کی شکست وانتشار کی علامتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول تہذیب کے جسم (یا معاشرے) کی شکست۔ دوم.. تہذیب کی روح کی شکست۔

کسی تہذیب کا جسم شکستہ ہوکر تین ٹکڑے ہوجاتا ہے۔ جس کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ غالب اقلیت خود کو منظم کرکے مختلف طبقوں جیسے کہ قانون داں، سرکاری افسران اور کچھ مفکروں کو ملاکر حکومت کرنے کا پروگرام بناتی ہے۔ اور اس کے روح رواں وہ افراد ہوتے ہیں۔ جو عوام کا استحصال کرتے رہتے ہیں۔ اور جب عوام یہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مستقل استحصال کیا جاتا ہے۔ تو وہ غالب اقلیت سے متنفر ہوجاتے ہیں۔ اور ہم سایہ تہذیبیں اس کی دشمن ہوجاتی ہیں۔ اور اکثر اوقات حملہ آور ہوکر نقصان پہنچاتی ہیں۔

روح کی شکست سے مراد وہ انتشار و بدنظمی ہے۔ جو تہذیب کے ٹوٹتے وقت

افراد کے فکر و عمل میں نمایاں ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں ہوتا یہ ہے کہ تخلیقی صلاحتیں ختم ہونے کے بعد عام افراد کے فکر میں توازن برقرار نہیں رہتا اور وہ انتہا پسند ہو جاتے ہیں۔ چاہے وہ انتہا پسندی مثبت ہو یا منفی۔

زندگی کے مصائب کو یا تو محض اتفاق یا جبر کا نتیجہ سمجھتے ہیں یا کسی گناہ اولیں کا خمیازہ جو انسان سے سرزد ہوا۔

تخلیقی اقلیت کا ذوق پست ہو کر عامیانہ ہو جاتا ہے۔ اور ذوق کی یہ پستی زندگی کے ہر شعبے میں نظر آتی ہے۔ خواہ مذہب و اخلاق ہو خواہ تعلیم و تربیت۔

یہی وہ اسباب و علل ہیں، جنہیں آج کی علمی دنیا قوموں کے عروج و زوال کے سلسلے میں تسلیم کرتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ دنیا کی تمام قوموں (چاہے ان کی قومیت علاقے کی بنیاد پر ہو۔ چاہے نسل و ذات کی بنیاد پر ہو یا مذہب و عقیدے کی بنیاد پر) نے اس وقت ترقی کی ہے۔ اور عالم انسانی پر اپنی سروری و جہانگیری کا علم نصب کیا ہے۔ جب ان کی تخلیقی اقلیتوں نے ایسے اصول و ادارے بنائے، جنہوں نے پوری قوم کے خیالات احساسات اور ارادوں میں یکسانیت پیدا کر کے انہیں متحد کیا اور لوگوں کے معاشرتی وغیر معاشرتی، مثبت و منفی، رجحانات میں تصادم کو تیز تر کر کے انہیں اندھی تقالید در وابط کے غاروں سے نکال کر عقلیت و حقیقت شناسی کی ان وادیوں میں کھڑا کیا جہاں سے خاک نشینوں نے بڑھکر ستاروں پر کمندیں ڈال دیں۔ صحراؤں و بیابانوں کو روند کر وہاں اپنی مہذب، مردم خیز اور پر وقار بستیاں آباد کیں۔ سمندروں کی گہرائیوں میں اتر کر، پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھکر اور زمین کی تہوں کو کھود کر معاشرے کے استحکام کے ذرائع فراہم کئے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے دنیا کی سب سے ترقی یافتہ طاقتور اور پر شکوہ قومیں بن گئیں۔

لیکن تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ اکثر بام عروج پر پہنچنے والی قومیں انسانیت

کو عدل ومساوات نہیں دے سکیں۔ اور آج کی ترقی یافتہ قومیں بھی اس عالم گیتی کو امن و امان اور عدل وانصاف سے قاصر ہیں۔ یہ دن دونی رات چوگنی مادی ترقیاں تو کر رہی ہیں۔ لیکن ان ترقیوں کے جلو سے ایسے اقدار واصول پیدا ہو رہے ہیں۔ جو انسانیت کے لئے بہت بڑا خطرہ بن گئے ہیں۔ اور انسانی سماج کے لئے ناسور بن کر اس کو کراہوں اور سسکیوں سے تڑپا رہے ہیں۔

جسکی وجہ یہ ہے کہ جو قومیں وحی الٰہی کی رہنمائی کے ترقی کرتی ہیں ان کی سرفرازیوں کا انحصار استحصالی قوتوں اور حیوانی خواہشات پر ہوتا ہے جس کے نتیجے میں سماج کی اکثریت کے حصے میں صرف الجھنیں، مصیبتیں اور پریشانیاں اور سرگرانیاں ہی آتی ہیں۔

یہ سب تاریخ کے حقائق ہیں۔ لیکن تاریخ انسانی کی یادداشت ایک ایسے دور کو بھی محفوظ کئے ہوئے ہے۔ جہاں قوم کی اکثریت کو عدل وانصاف اور اخوت ومساوات ملا تھا۔ یہ دور ساتویں صدی میں اس وقت شروع ہوا جب عرب میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الٰہی کی روشنی میں لوگوں کو ایسے اصول واقدار سے روشناس کرایا جسے "اسلام" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

جب ایک ذلیل، پسماندہ اور شکست خوردہ قوم نے اسلام کی روشنی میں اپنے وقت کی للکار کو سمجھا اور اس کا جواب دینے کے لئے مادی اور ذہنی طور پر تیار ہوئی تو دنیا نے ایک ایسی طاقت اور قوم کے ستارے کو طلوع ہوتے ہوئے دیکھا۔ جس نے عرب سماج کو بقعۂ نور بنا دیا۔ جس کی وجہ سے عربوں کے فکر وعمل میں وہ توانائی پیدا ہوئی کہ وہ دنیا کی سب سے طاقت ور اور انصاف پسند قوم کہلائی۔ اور ان کا چرچا ساری دنیا میں ہونے لگا۔ جس کی وجہ سے "اسلام" کے ماننے والوں کی تعداد آج کی دنیا میں کروڑوں تک پہنچ گئی ہے۔ جنہیں آج کل "مسلمان" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

آج مسلمان کا نام آتے ہی ایک ایسی قوم کا تصور آتا ہے، جو ایشیا اور افریقہ (دنیا کے پسماندہ ترین براعظم) کی سب سے بڑی آبادی پر مشتمل ہے اور دُنیا کی سب سے غریب پسماندہ اور محتاج ترین قوم ہے اور جس کا دعویٰ ہے کہ اس کے پاس ایک ایسی کتاب ہے، جو دنیا، انسانی کے لئے سب سے زیادہ انقلاب آفریں، مفید اور حیات بخش ہے۔ اور اس کا نام "قرآن شریف" ہے۔

تو آخر کیا وجہ ہے کہ مسلمان آج اتنا ذلیل و خوار ہے؟ کہ اکثر لوگ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آج کا مسلمان بدعمل ہے۔ اسلئے ذلیل و خوار ہے۔ اور یہی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ آج کی دنیا میں ہندوستانی مسلمان ہی سب سے زیادہ دیندار اور مذہبی ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ آج ساری دنیا میں ہندوستانی مسلمان ہی سب سے زیادہ مظلوم اور ذلیل و خوار ہے۔

لیکن مسلمانوں کی بدعملی کا رونا رونے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ جو لوگ اور جو قومیں آج ہم پر حکومت کر رہی ہیں اور جن کے ٹکڑوں کے ہم محتاج ہیں۔ ان کی اخلاقی زندگی ہم سے بھی گھناؤنی ہے۔ تو آخر وہ کیوں ہم سے برتر ہیں اور ہم پر حاکم ہیں۔

اس سوال کا جواب کہیں یہ تو نہیں ہے کہ آج مسلمانوں کی (تخلیقی اقلیت قرآن و حدیث کو اسلئے پڑھتی ہے تاکہ نیچ کمائے۔ یا اسلئے پڑھتی ہے تاکہ اپنے فرقے کی برتری ثابت کرے یا نیا فرقہ بنائے۔ یا اسلئے پڑھتی ہے تاکہ اپنے ایک سماج کا تصور پیش کرے، جس کا ڈھانچہ اس وقت بنا تھا جبکہ دنیا میں قبائلی سماج پایا جاتا تھا۔ اور قرآن کے اکثر قاریوں یہ بھولے ہوئے ہیں۔ کہ آج جس دور میں وہ جی رہے ہیں وہ جاگیردارانہ دور، سے نکل کر عروج یافتہ صنعتی دور، میں داخل ہو چکا ہے۔ جس کی وجہ سے سماج کے تمام اداروں کی ہیئت و نوعیت بدل چکی ہے۔ (خواہ وہ سیاسی ادارہ ہو، خواہ معاشی، خواہ سماجی) اور قرآن و حدیث کے حاملین (تخلیقی اقلیت)

کو چاروں طرف سے زبردست للکار اور چیلنج کا مقابلہ ہے۔ اس لئے ہماری تخلیقی اقلیت جب تک آج کے جدید اداروں اور نظریات سے بھرپور آگاہی حاصل کرکے قرآن وحدیث کی روشنی میں ان کا تنقیدی جائزہ نہیں لے گی۔ اور ان کے ضرر رساں و منفعت بخش پہلوؤں کو واضح کرکے عوام کے سامنے عصر حاضر کے سب سے اہم اور صحیح ترین چیلنجوں اور للکاروں کو نہیں پیش کرے گی۔ اس وقت تک یہ قوم نہ متحد ہو سکتی ہے اور نہ اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کر سکتی ہے۔ بلکہ اس کے امکانات زیادہ ہیں۔ کہ یہ اپنا تشخص و وجود ہی کھو بیٹھے۔ اور اپنی حقیقت کو بالکل فراموش کرکے جدید اداروں کی اندھی مخالفت اور ان سے بے جا کنارہ کشی کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھ کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے معدوم ہو جائے۔ ● (ختم شد)

تاریخ ملت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، خلافت راشدہ کا بیان، خلافت بنی امیہ، خلافت ہسپانیہ، خلافت عباسیہ، تاریخ مصر، خلافت عثمانیہ، تاریخ صقلیہ، اور اخیر میں سلاطین ہند کی مکمل تاریخ یہ سب نہایت جامعیت کے ساتھ اس کتاب میں یکجا موجود ہے۔

کتاب گیارہ حصوں میں مکمل ہے۔

ہر حصہ اپنے مضمون پر بجائے خود بھی مکمل ہے۔

کامل سیٹ کی قیمت غیر مجلد 50/-234

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

ماحول :۔

کوئی بھی ادیب یا فنکار اپنے آپ کو ماحول کے اثرات اور زمانے کے تغیرات سے علیحدہ نہیں رکھ سکتا۔ ہر فنکار کی تخلیق اس کے گردوپیش کے ماحول کا عکس ہوا کرتی ہے۔ اگر کسی شاعر کا تعلق پرسکون علاقے سے ہے، جو ہر طرح کے انتشار و اضطراب سے دور ہے تو اس کی شاعری میں سکون اور ٹھہراؤ ہوگا۔ وہ ہلکے پھلکے موضوعات کا انتخاب کریگا۔ چنانچہ اموی دور میں جب دارالخلافہ مدینہ سے دمشق منتقل ہوگیا۔ تو حجاز کا علاقہ ایک پرسکون خطہ بن گیا۔ اور وہاں غزلیہ شاعری کو کافی ترقی ملی۔ اس طرح وہ علاقے جہاں کے ماحول میں تیزی ہوا کرتی ہے جو سیاسی اضطراب اور فکری انقلاب کا گڈھ ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے وہاں کی شاعری میں بھی تیزی ہوتی ہے اور شعراء کے موضوعات میں سیاست، حکومت اور قبائلی عصبیت کے مسائل کی ترجمانی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہمیں اموی دور کے کسی شاعر پر تنقید کرنا ہو تو اس کے علاقے کے حالات اور اس کے سیاسی نظریات کو معلوم کرنا نہایت ضروری ہوگا۔ ایک ناقد اموی شعراء کے

درمیان جریر کا مقام اس وقت تک متعین نہیں کرسکتا جب تک کہ وہ اس کے ماحول اور اس زمانے کے سیاسی حالات سے واقف نہ ہو۔

علاقے سے واقفیت :۔

ہر علاقے کی علاقائی خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی زمانے میں رہنے والے دو الگ الگ علاقوں کے فنکاروں کی ادبی ... خصوصیات ایک دوسرے مختلف ہوتی ہیں۔ مختلف علاقوں کے افراد کے رہن سہن، پسند، ناپسند اور رسوم و رواج اور عادات واطوار میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اور ان کی مخصوص تہذیبی وسماجی خصوصیات وہاں کی ادبی تخلیقات پر پوری طرح اثرانداز ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم اندلس اور بغداد کے شعراء کے کلام میں ان کی تہذیبی روایات اور معاشرتی اقدار میں اختلاف کی وجہ سے نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں۔ اندلس چونکہ نہایت سرسبز وشاداب، ہرا بھرا اور فطری مناظر سے بھرا پڑا علاقہ تھا۔ اس لئے وہاں کے شعراء نے فطرت سے پوری طرح جڑ کر اشعار کہے ہیں جب کہ بغداد مختلف عجمی تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اور عربی تہذیب نے ان کے امتزاج سے ایک الگ شکل اختیار کر لی تھی لہٰذا وہاں کے شعراء کے افکار وخیالات میں تجدد پسندی کے آثار نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اس طرح ایک بادیہ نشین اور ایک شہری شاعر کے اشعار کے درمیان بھی نمایاں فرق نظر آئے گا۔ ایک بدوی شاعر کے خیالات میں صداقت، خشونت، سادگی اور روانی کا عنصر غالب ہوگا جب کہ ایک شہری شاعر کے یہاں رقت، نزاکت، جدت، مبالغہ اور تکلف کے اثرات غالب ہونگے لہٰذا ایک ناقد کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ فنکار کے علاقے اور وہاں کی انفرادی خصوصیات کا پورا لحاظ کریں۔

مذہبی رجحانات کا علم:۔

کسی فنکار کی تخلیق پر مخصوص دینی رجحانات بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ کسی نہ کسی شکل میں فنکار کے دینی نظریات کی جھلک اس کی تخلیق میں ضرور نمایاں ہوتی ہے اگر ادیب مسلم ہے تو چاہے وہ کسی ملک اور جس ماحول میں رہے کچھ بنیادی اصول ایسے ہیں جن کی وہ ضرور پابندی کرے گا۔ مثال کے طور پر توحید، آخرت، رسالت کا تصور، جنت و دوزخ، قیامت و روز جزا اور فرشتوں و حوروں کا تذکرہ اس کے کلام میں ضرور ملے گا۔ اسی طرح اشتراکی یا سامراجی ادبا کے یہاں ان کے مخصوص بنیادی نظریات کی ترجمانی کسی نہ کسی طور پر ضرور ملے گی۔ اشتراکی ادیب کے یہاں سرمایہ، محنت، مزدور، سرمایہ دار اور انقلاب وغیرہ کا ذکر ضرور ملے گا۔ لہٰذا ایک ناقد فن کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ اس وقت لگا سکتا ہے جب کہ وہ فنکار کے مذہبی و فکری رجحانات سے واقف ہو۔

صداقت و عدل کا جذبہ:۔

ادیب یا شاعر کی ادبی تخلیقات پر ان کی مخصوص نفسیاتی کیفیات بھی بہت حد تک اثر انداز ہوتی ہیں۔ متنبی اور معری کے اشعار پر اس وقت تک رائے زنی نہیں کی جا سکتی جب تک کہ ان کی نفسیات کا مطالعہ نہ کیا جائے کیونکہ ان کے اشعار میں ان کی مخصوص نفسیاتی کیفیت پوری طرح جھلکتی ہے۔ ابوالعلا معری کی نفسیات پر یاس و ناامیدی کا غلبہ ہے اس لئے وہ ہر چیز کے اندر اس کے تاریک پہلو کو تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ بچہ جب اس دنیا میں قدم رکھتا ہے تو روتے ہوئے آتا ہے اور زندگی بھر روتا رہتا ہے۔ وہ دنیا

کو مصائب و مشکلات کا اڈہ تصور کرتا ہے۔ اس کے برخلاف متنبی کی نفسیات پر رجائیت کا غلبہ ہے تو وہ ہر چیز کے اندر امید اور خوشی کے پہلو کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اسی طرح ہر فنکار کی نفسیات ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا ایک ناقد کے لیے ادیب کی نفسیات کو سمجھنا بہت ضروری ہوتا ہے۔

غیر جانبداری :-

اسی طرح ایک ناقد کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا ذہن ہر طرح کے تعصب و جانبداری کے جذبات سے خالی ہو وہ کسی ادبی تخلیق کو تعصب کا چشمہ لگا کر ہرگز نہ دیکھے بلکہ وہ اس کے بارے میں کوئی رائے دیتے وقت عدل و انصاف کو پوری طرح ملحوظ رکھے۔ وہ فنکار کے خیالات اور اپنے ذاتی رجحانات میں مطابقت تلاش کرنے کی کوشش نہ کرے۔ ایسا نہ ہو کہ اگر فنکار کے خیالات اس کے نظریات سے میل نہیں کھاتے تو وہ ان کے خلاف فیصلہ دیدے اگرچہ فنی اعتبار سے اس کے اندر کوئی نقص نہ ہو۔ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ اگر فنکار کی تخلیق ناقد کے مزاج کے مطابق ہے تو وہ اس کی تنقیص کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی صورتیں غلط ہیں۔ بلکہ ناقد کو تو یہ چاہیے کہ جب وہ کسی ادبی تخلیق کو پرکھے تو تعصب و انفرادی خیالات کو بالکل جگہ نہ دے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ادب کا مطالعہ ایک فن کی حیثیت سے ہونا چاہیے۔ اور ناقد کو اپنی تمامتر توجہ اس ادبی تخلیق پر مبذول کرنی چاہیے جو اس کے سامنے ہے۔ چہ جائے کہ وہ ادیب کی شخصیت اور اس کے عہد کی سیاسی، سماجی و تہذیبی رجحانات سے بحث کرے۔ اس کا کام صرف ادبی محاسن و فنی معائب کی طرف نشاندہی کرکے اس کی ادبی قدر و قیمت متعین کرنا ہے۔ اور اس کے لئے ماحول اور

ادیب کی زندگی کا مطالعہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بہت سارے ایسے اشعار ہیں جن کی
قدر و قیمت اور ادبی عظمت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر ان کے کہنے والے کے متعلق
کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ کسی بھی ادبی تخلیق کی تنقید
میں بعض ایسے مراحل پیش آتے ہیں جن کو ماحول اور ادیب کی زندگی سے واقفیت کے
بغیر نہیں حل کیا جاسکتا۔ بعض نقادوں کا تو یہ بھی کہنا ہے کہ ادیب کی ذات کا مطالعہ
اس کی تخلیق سے زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ اس ادبی تخلیق کا سبب وہی بنا ہے۔ لیکن نا
کا کام فنکار کی ذات کا محاسبہ کرنا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کام اسکی تخلیق کا تجزیہ کرنا
ہے ہاں فنی فنکار کی زندگی سے اسی حد تک واقفیت ضروری ہے کہ اس کی تخلیق کو
سمجھا جاسکے۔

حواشی

(۱) النقد الادبی ۔ احمد شائب ۔ ص ۱۱۳

(۲) " " " ص ۱۱۵

(۳) نقد ادب ۔ احمد زرین کوب ۔ ص ۱۵۲

(۴) LITERARY CRITICISM FROM PLATO TO DRYDEN PAGE 6. بحوالہ ۔ نقد ادب ۔

(۵) ARISTOTLE THEORY OF POETRY PAGE 7. بحوالہ نقد ادب

(۶) ALSO " " "

(۷) PRINCIPLES OF LITERARY CRITICISM PAGE - 139

(۸) الموشح۔ ص ۱۰۔
(۹) ” ص ۱۱۔ (۱۰) الشعر والشعراء۔ ج ۱۔ ص ۱۲۳
(۱۱) ” ص ۱۴۔ (۱۲) الحیاۃ الادبیۃ۔ ص ۱۹۸
(۱۳) کتاب العمدہ ج ۱ ص ۱۴۹۔ (۱۴) الموشح ص ۲۸، ۲۹
(۱۵) الموشح ص۔ ۱۷ (۱۶) ” ” ۳۸، ۳۷
(۱۷) طبقات الشعراء ص۔ ۱۲۔ (۱۸) سورۃ الشعراء آیت ۲۴
(۱۹) سورہ (۲۰) سورہ طٰہٰ
(۲۱) طبقات الشعراء ۲۰ / ۲۱ (۲۲) کتاب العمدہ ج۔ ۱۔ ص ۲۷
(۲۳) کتاب العمدہ ج ۱۔ ص ۲۷۔ (۲۴) ” ” ” ” ص ۳۱
(۲۵) ” ” ” ص۔ ۲۸۔ (۲۶) ” ” ” ” ” ص ۳۰
(۲۷) ” ” ” ص ۹۹۔
(۲۸) الحیاۃ الادبیہ بعد ظہور الاسلام ص ۲۱۵
(۲۹) طبقات الشعراء ص ۱۸
(۳۰) اثر القرآن فی تطور النقد الادبی ص۔ ۳۲۵۔
(۳۱) کتاب الاغانی۔ ج۔ ۹۔ ص ۱۲۸
(۳۲) ایضاً، ص۔ ۱۲۹۔ (۳۳) النقد الادبی۔ احمد امین ج ۲ ص۔ ۴۱
(۳۴) نقد ادب۔ ص ۲۱۵ (۳۵) عبدالملک بن مروان ص
(۳۶) الموشح ص ۱۵ (۳۷) موشح ص ۱۲، ۹؛
(۳۸) مقدمہ الشعر والشعراء ص ۹ (۳۹) الموشح ص ۱۶۰، ۱۶۱
(۴۰) کتاب العقد الفرید ج ۱۔ ص ۲۶۔ (۴۱) کتاب الاغانی ج۔ ۳۔ ص۔ ۵۵
(۴۲) تاریخ النقد العربی عند العرب۔ احسان عباس۔ ص ۵۱

(۴۳) موشح۔ ص ۸۵۔ (۴۴) موشح۔ ص - ۱۰۶

(۴۵) کتاب العمدہ ج۔۱، ص ۱۳۲ (۴۶) الفہرست ص - ۱۴۶

(۴۷) طبقات الشعراء ص - ۱۰۴۔ (۴۸) ادبار العرب ص - ۱۵۹

(۴۹) طبقات الشعراء ص ۱۷ (۵۰) النقد المنہجی عند العرب ص ۲۱

(۵۱) الشعر والشعراء۔ ص۔ ۹۔

(۵۲) " " ۔ ص ۱۰۔ (۵۳) النقد المنہجی عند العرب ص - ۲۴

(۵۴) تاریخ النقد العربی عند العرب ص ۱۰۸۔

(۵۵) الشعر والشعراء۔ ص ۲۴۔ (۵۶) النقد الادبی (عباس) ص - ۸۲

(۵۷) قواعد الشعر۔ ص - ۲۷۔ (۵۸) کتاب الحیوان۔ ج ۲ ص ۲۷

(۵۹) تاریخ النقد العربی ص ۹۶ (۶۰) ایضاً۔ ص۔ ۹۷

(۶۱) " " ص - ۹۸۔ (۶۲) النقد المنہجی عند العرب ص ۵۸

(۶۳) فی النقد الادبی (ضیف) ص ۶۳ (۶۴) النثر الفنی فی القرن الرابع ج۔۲۔ ص ۸

(۶۵) یتیمۃ الدہر۔ ج ۳۔ ۲۳۸۔

(۶۶) اسس النقد الادبی۔ (احمد بدوی) ص ۵۰۹

(۶۷) کتاب الحیوان۔ ج ۳۔ ص ۱۳۱۔ (۶۸) کتاب الصناعتین ص ۵۷ - ۵۸

(۶۹) دلائل الاعجاز ج۔۲، ص ۳۶۔ (۷۰) اعجاز القرآن (باقلانی) ص - ۹۳

(۷۱) الشعر والشعراء ص - ۸۔ (۷۲) طبقات الشعراء (ابن معتز) ص ۸۱، ۹۰

(۷۳) نقد الشعر۔ ص ۱۰ (۷۴) اعجاز القرآن (باقلانی) ص ۴۰

(۷۵) اعجاز القرآن ص - ۸۶۔ (۷۶) کتاب الموازنہ ص ۱۲۳

(۷۷) دلائل الاعجاز ج - ۲ ص ۴۷۔ (۷۸) کتاب الصناعتین ص ۳۵

(۷۹) نقد الشعر۔ ص - ۲۷ (۸۰) اسرار البلاغہ۔ (جرجانی) ص ۳۰۶، ۳۰۷

(۸۱) کتاب العمدہ ج ۲ ص ۱۱۷   (۸۲) طبقات الشعراء۔ ص ۴۱

(۸۳) ایضاً   (۸۴) کتاب الاغانی ج ۷۔ ص ۲۳۶

(۸۵) نقد ادب۔ ص ۳۱۴   (۸۶) النقد العربی۔ ص ۴۲

(۸۷) نقد الشعر۔ ص ۴۰۔   (۸۸) ؍؍ ؍؍ ؍؍ ص ۲۱

(۸۹) کتاب الصناعتین۔ ۱۳۱۔   (۹۰) ؍؍ ؍؍ ؍؍

(۹۱) موشح۔ ص ۳۷۵

(۹۲) ؍؍ ؍؍ ۳۵۹

(۹۳) ؍؍ ؍؍ ۲۶۳۔ ۲۶۴

(۹۴)۔ ؍؍ ؍؍ ۲۷

(۹۵) ؍؍ ؍؍ ۲۸۔

مراجع

طبقات الشعراء۔ ابو عبداللہ محمد بن سلام الجمحی مطبعۃ السعادۃ۔ مصر۔

کتاب الاغانی۔ ابوالفرج الاصبہانی۔ تحقیق۔ ابراہیم ابیاری۔
دار الشعب۔ نصر یحییٰ قاہرہ ۱۹۶۹ء

الشعر والشعراء۔ ابن قتیبہ۔ شرح و تحقیق۔ احمد محمد شاکر قاہرہ ۱۳۶۴ھ

طبقات الشعراء فی مدح الخلفاء والوزراء۔ عبداللہ ابن معتز۔
دار الکتب العلمیہ۔ مصر ۱۹۷۹ء

اعجاز القرآن۔ ابوبکر محمد بن طیب باقلانی۔ تحقیق سید احمد صقر۔
دار المعارف۔ مصر۔ ۱۹۶۳ء

اسرار البلاغۃ۔ ابو بکر عبد القاہر بن عبد الرحمٰن الجرجانی۔
ایڈیٹ رِتر ہلمیٹ HELLMUT RITTER استانبول سنہ ۱۹۵۴ء
الموازنۃ بین ابی تمام والبحتری۔ علامہ ابو القاسم حسن بن بشر بن یحییٰ آمدی
مطبعۃ الجوائب۔ آستانہ سنہ ۱۲۸۷ھ
اثر القرآن فی تطور النقد الادبی۔ محمد خلیف اللہ احمد۔ دار المعارف۔ مصر سنہ ۱۹۶۸ء
العقد الفرید۔ ابو عمر احمد بن محمد بن عبد ربہ اندلسی
شرح و تحقیق۔ احمد امین ابراہیم ابیاری۔ تیسرا ایڈیشن۔ قاہرہ سنہ ۱۹۶۵ء
کتاب الصناعتین۔ ابو ہلال حسن بن عبد اللہ بن سہیل عسکری۔
پہلا ایڈیشن۔ قاہرہ سنہ ۱۳۲۰ھ
کتاب العمدہ فی صناعۃ الشعر ونقدہ۔ ابو الحسن ابن رشیق قیروانی مصر سنہ ۱۹۳۵ء
اصول النقد الادبی۔ احمد شائب قاہرہ سنہ ۱۹۶۰ء
النقد الادبی اصولہ ومناہجہ۔ سید قطب قاہرہ سنہ ۱۹۵۴ء
الموشح فی ماخذ العلماء علی الشعراء۔ ابو عبید اللہ محمد بن عمران مرزبانی۔ قاہرہ
فی النقد الادبی۔ ڈاکٹر شوقی ضیف۔ دار المعارف۔ مصر سنہ ۱۹۶۲ء
الحیاۃ الادبیۃ بعد ظہور الاسلام، محمد عبد المنعم خفاجی پہلا ایڈیشن قاہرہ سنہ ۱۳۶۹ھ
الفہرست۔ ابن ندیم۔ مطبعۃ رحمانیہ۔ مصر۔
النقد المنہجی عند العرب۔ ڈاکٹر محمد مندور۔ دار النہضۃ۔ مصر سنہ ۱۹۴۶ء
یتیمۃ الدہر فی محاسن اہل العصر ابو منصور عبد الملک بن اسماعیل ثعالبی قاہرہ سنہ ۱۳۲۰ھ
نقد الشعر قدامہ بن جعفر، تحقیق۔ کمال مصطفیٰ بغداد سنہ ۱۹۶۳ء
ARISTOTLES. THEORY OF POETRY WATER OXFORD 1909
LITERARY CRITICISM FROM PLATO TO DRYDEN GUILBERT OXFORD 1958
PRINCIPLES OF LITERARY CRITICISM RICHARDS
(ختم شد)

اخوان المسلمون کی تحریک کے اثرات دنیائے عرب پر

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

اخوان المسلمون کی تحریک جس کے موجد شیخ حسن البنا ہیں۔ یہ تحریک ۱۹۲۶ء میں قائم ہوئی اور کچھ ہی عرصہ کے بعد یہ مصر ہی نہیں بلکہ دنیائے عرب کی سب سے مضبوط، مستحکم اور موثر اسلامی تحریک بن گئی۔ اس تحریک کے بارے میں اپنے بچپن میں پڑھتا اور سنتا تھا۔ ۱۹۵۰ء کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دوران قیام جب عربی زبان و ادب سے تھوڑی بہت واقفیت ہوئی تو مصری جرائد و مجلات کا مطالعہ شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب یہ تحریک اپنے عروج پر تھی۔ ۱۹۵۲ء میں جب میرے استاذ محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے عرب ملکوں کا دورہ فرمایا، تو انہوں نے واپسی کے بعد اخوان کے سلسلہ میں بہت سی معلومات فراہم کیں۔ اور اپنے ساتھ اخوان کے اہم لٹریچر بھی لائے۔ اور خود اخوان پر مقالے لکھے۔ ان مقالوں میں ایک اہم مقالہ جس کو انھوں نے قاہرہ میں اخوان کے ذمہ داروں کے سامنے پیش کیا تھا۔ جس کا موضوع "أرید ان اتحدث الی الاخوان" تھا۔ کتابچہ کی شکل میں مصر میں شائع ہوا اور اردو میں بھی اس کا ترجمہ چھپا۔ اس طرح اخوان کے سلسلہ میں معلومات میں اضافہ ہوتا گیا۔ لیکن اس کی صحیح تصویر سامنے نہیں آپائی تھی ۱۹۵۵ء کے آخر میں جب بلاد عربیہ جانے کا موقع ملا تو عراق ہوتے ہوئے شام پہونچا۔ اور وہ

شام میں میری پہلی منزل تھی۔ شام کے دوران قیام اخوان کی تحریک کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا، اگرچہ یہ وہ زمانہ ہے جب اخوان مصر میں جمال عبدالناصر سے تصادم کی وجہ سے بالکل بے دست وپا ہو چکے تھے۔ اور مصر میں ان کا وجود عدم کے برابر ہو گیا تھا۔ لیکن ان کے رہنما مصر سے فرار ہو کر دوسرے عرب ممالک میں سیاسی پناہ میں تھے۔ مصر کے بعد اس تحریک کا سب سے زیادہ زور شام میں تھا، اور اس وقت اخوان کی قیادت وہاں کے مشہور مصنف، مفکر اور خطیب مصطفی السباعی فرما رہے تھے۔ جن کا نام حسن البنا کی شہادت کے بعد مرشد عام کے لئے بھی لیا جا رہا تھا۔ شام کے دوران قیام اس تنظیم کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نوجوانوں پر اس کے جو اثرات تھے ان کو دیکھ کر عزم وعزیمت کی تاریخ تازہ ہو جاتی ہے۔ وہیں اخوان کے اہم ذمہ داروں کی تصانیف کے دیکھنے کا بھی موقع ملا۔ اور اس طرح اس تحریک کے ظاہر و باطن کو سمجھنے کے مواقع نصیب ہوئے۔ سنہ ۱۹۵۸ء میں جب مصر جانے کی توفیق ہوئی جو صحیح معنوں میں اخوانی فکر کی آماجگاہ تھا۔ وہاں دبی ہوئی راکھ میں جابجا چنگاریاں نظر آئیں۔ یعنی حکومت نے اخوان نوجوانوں کو یا تو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا، یا وہ مصر میں پھیلی ہوئی جیلوں کی چہار دیواریوں میں تھے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے تعلیمی مرکزوں اور کتب خانوں کو جلا کر خاکستر کر دیا تھا۔ جنھیں دیکھ کر بادی النظر میں یہ یقین ہوتا تھا کہ تحریک فنا ہو گئی ہے۔ اور اس کے دوبارہ زندہ ہونے کی کوئی شکل باقی نہیں رہ گئی۔ لیکن تاریخ کے صفحات سے ہمیشہ ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی بھی دور میں کوئی بھی علمی یا فکری تحریک تشدد کی وجہ سے ختم نہیں ہوئی۔ بلکہ تشدد بھی تحریکوں کو اور مضبوط کرتا ہے۔ بہر صورت اس تمہید کے بعد میں اخوان کی تحریک کا وہ پس منظر پیش کروں گا جس میں یہ تحریک وجود میں آئی اور مضبوط اور مستحکم ہوئی۔

بیسویں صدی کی پہلی دہائی کے بعد جب ہم مصر کے سیاسی، ثقافتی اور تعلیمی

صورت حال کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اس دور تک مصر میں بہت سے ایسے مسائل جو مختلف فیہ تھے، یا مبہم تھے، حالات نے ان متنازعہ مسائل کو خود بخود ختم اور مبہم مسائل کو خود بخود واضح کر دیا تھا۔ مغرب کے سیاسی، سماجی اور تعلیمی نظام سے اختلاف کے باوجود عوام میں آہستہ آہستہ مقبول ہونے لگے تھے۔ سب سے پہلے ہم تعلیمی نظام کو پیش کرتے ہیں۔ شیخ افغانی اور عبرہ اور رشید رضا یہ تینوں مفکر اپنی زندگی بھر ازہر کے تعلیمی اور انتظامی اصلاح کی کوشش کرتے رہے۔ لیکن وہ ناکام رہے۔ عوام نے ازہر کو اپنے حال پر چھوڑ دیا۔ لیکن دنیا کا جو تعلیم کا نظام تھا اس کو اپنا لیا۔ سرکاری اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں جو نصاب تعلیم یا طریقہ تعلیم رائج ہوا۔ وہ بالکل مغربی طرز کا تھا۔ جدید سائنس، ٹکنالوجی، میڈیسن اور اس کے ساتھ ساتھ اقتصادیات، سماجیات، اور سیاسیات وزبانوں کی تعلیم کا وہی طریقہ مصر کی یونیورسٹیوں میں رکھا گیا۔ جو فرانس اور انگلستان کی یونیورسٹیوں اور کالجوں میں رائج تھا۔ غیر ملکی اساتذہ سے تعلیمی معیار کو بلند کرنے کے لئے مدد حاصل کی گئی۔ اور مصری نوجوانوں کو فرانس اور انگلستان اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا گیا۔ اس طرح اس نصاب تعلیم کے ذریعہ جن نوجوانوں کو تعلیم دی گئی۔ وہ لاشعوری طور پر مغربی سیاست اور ثقافت کو خوشی خوشی قبول کرتے جا رہے تھے۔ اور اس بنیاد پر مصر کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے کی تشکیل بھی شروع ہو گئی۔ انتخابات پارلیمنٹ، وزراء کا تقرر اور اس کے ساتھ ساتھ حکومت کے مختلف محکموں میں ملازمین کا انتخاب، ان کی تنخواہوں کے گریڈ کا وہی طریقہ تھا۔ جو یورپ کے مختلف ممالک میں تھا۔ سیاسی ڈھانچہ کی تشکیل کے لئے جو جماعت یا پارٹی سازی کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ وہاں بھی تھی۔ جو یورپ کے دوسرے ملکوں میں تھی۔ دوسرے مغربی ادب وثقافت کو مختلف دھاروں سے عوام تک پہونچا دیا گیا تھا۔ مصر کے نئے لکھنے والے اسی انداز سے

مسائل کو پیش کرنے یا حاصل کرنے کی کوشش کرنے جس طرح مغرب کے مفکرین اور ادبا، کرتے تھے۔ یہ تو عام مسائل تھے۔ لیکن جو مسئلہ سب سے اہم تھا وہ یہ کہ مصر پر جو برطانیہ کی گرفت تھی۔ وہ بجائے کم ہونے کے روز بروز بڑھتی جارہی تھی۔ اس طرح مصر کا سیاسی سماجی اور ثقافتی ڈھانچہ جو بظاہر بالکل مغربی طرز کا تھا۔ اس میں کچھ جان نہیں تھی۔ کیونکہ عوام میں اس بات کا احساس ہر لمحہ تھا کہ وہ بظاہر ترقی کے اس دور میں سانس لے رہے ہیں لیکن درحقیقت آزادی کی نعمت سے محروم ہیں۔ اس بے چینی اور اضطراری کیفیت میں جو بھی تحریکیں مصر میں وجود میں آئیں۔ ان کی سیاست کا زیادہ تر محور ملکی آزادی اور سالمیت تھی۔ اور انتخابی نعروں میں ہر جماعت کا اہم نعرہ ملک کی آزادی ہونا۔ اس طرح اگر دیکھا جائے تو مصر کے سیاسی رہنماؤں کی ساری توجہ اور توانائی مصر کی آزادی ہی میں صرف ہو جاتی۔ اور کوئی بھی جماعت اس کی ترقی اور اس کے لئے کوئی مربوط نظام کے بارے میں سوچ ہی نہیں سکتی تھی۔ دن گذرتے جارہے تھے لیکن یہ تمام تحریکیں کامیابی سے محروم تھیں۔ اور جو بھی تحریکیں اس عرصہ میں مصر میں وجود میں آئیں وہ سب سیاسی تھیں۔ جہاں تک مذہبی افکار اور دینی علوم کا تعلق ہے یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے۔ کہ عبدہ اور افغانی کے افکار کسی مرحلہ پر رکے نہیں بلکہ وہ کسی نہ کسی شکل میں عوام میں کام کرتے رہے۔ چنانچہ اس عرصہ میں جو اہم تصانیف منظر عام پر آئیں ان کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مصر کے علماء اور ادباء نے عوام کے مذہبی اور علمی ذہن کو بنایا، اور کسی بھی مرحلہ میں یہ کوشش معدوم نظر نہیں آتی۔ اس طرح قدیم علوم کے سرمائے جو مخطوطات کی شکل میں تھے وہ منظر عام پر آئے اور اسلامی علوم و فنون کو نئے انداز میں پیش کرنے کی مساعی جاری رہیں۔ اس طرح مکمل اور جاندار لٹریچر بیسویں صدی کی چوتھائی دہائی تک منظر عام پر آیا۔ عوام میں مذہبی اور دینی بیداری کی جو کوششیں ہو رہی تھیں۔ وہ انفرادی طور پر تھیں۔ لیکن

اس وقت تک ایسی کوئی تنظیم وجود میں نہیں آئی تھی، جو سیاسی تنظیموں کا بدل ہو سکے ان حالات میں جب مصر میں ایک دینی تنظیم کی صدا بلند کی گئی تو تھوڑے ہی عرصہ میں یہ تنظیم مصر ہی نہیں بلکہ دنیائے عرب کی سب سے مضبوط اور موثر تنظیم ہو گئی۔ اور یہ تنظیم اخوان المسلمون کے نام سے منظر عام پر آئی۔ جس کے موجد اور موسس حسن البنا، ہیں۔ اس تنظیم کے وجود کے لئے جس وقت کا انتخاب کیا گیا ایسا لگتا ہے کہ عوام اس جیسی تنظیم کے لئے بے چین تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے دس سال بھی نہیں گذرے تھے کہ شہروں سے لے کر قصبات اور گاؤں میں لوگ اس سے صرف واقف ہی نہیں ہوئے بلکہ اس کے مؤید اور معاون ہو گئے۔

اس تحریک پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ اس کے موسس کے بارے میں اختصار سے کچھ بیان کردوں تاکہ اس کی روشنی میں اس تحریک کے مزاج کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ جیسا کہ ابھی میں نے عرض کیا اس تحریک کے موسس حسن البنّا رہیں۔ وہ سنہ ۱۹۰۶ء میں مصر کے مشہور ساحلی علاقہ کے شہر اسماعیلیہ میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان علمی اور مذہبی تھا۔ اور ان کے والد شیخ عبدالرحمٰن البنا ساعاتی کے لقب سے مشہور تھے۔ ساعاتی عربی میں گھڑی کی مرمت کرنے والے کو کہتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنے پیشہ سے متوسط درجہ کی زندگی بسر کرتے تھے۔ مزاج میں سادگی اور دل میں قناعت تھی۔ اس لئے دنیا کی دوسری چیزوں سے بے نیاز ہو کر عبادت اور کتابوں کے مطالعہ میں اپنا وقت گذارتے تھے۔ ان کی زندگی قدیم طرز کے علماء کی عملی تصویر تھی۔ شوق مطالعہ نے انہیں حدیث کی تحقیق و تخریج کی طرف مائل کیا۔ چنانچہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کی مسند پر کام کیا۔ اسی علمی اور دینی ماحول میں حسن البنّاء نے آنکھ کھولا، ان کے والد کا اثر ان کی زندگی پر نمایاں نظر آتا ہے۔ کتابوں کے پڑھنے کا شوق، اوقات کی پابندی اور عام زندگی میں سلیقہ ان کے اندر لڑکپن سے پایا جاتا تھا۔ وہ اسکول میں باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ دینی اور مذہبی کتابیں اپنے والد سے پڑھتے تھے۔ سنہ ۱۹۲۰ء میں انہوں نے ہائی اسکول

پاس کیا۔ اس کے بعد ایک سال کے لئے انہوں نے ٹریننگ اسکول میں داخلہ لیا۔ ٹریننگ کی سند پانے کے بعد وہ ایک پرائمری اسکول میں مدرس مقرر ہوئے۔ لیکن بعد میں انہیں یہ احساس ہوا کہ زندگی کے میدان میں کام کرنے کے لئے اسکول کا محدود ماحول بہت زیادہ سازگار نہیں رہے گا۔ چنانچہ انہوں نے اعلیٰ تعلیم کی طرف توجہ کی اور اس غرض سے قاہرہ پہونچے۔ قاہرہ میں اس وقت کلیۃ دار العلوم (دار العلوم کالج، جو اس وقت قاہرہ یونیورسٹی سے ملحق ہے۔) اپنی علمی اور ادبی شہرت کی وجہ سے ذہین اور ہونہار نوجوانوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس کالج میں قدیم وجدید علوم کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کے ساتھ تعلیم وتدریس کے مضامین پڑھائے جاتے تھے۔ اس کالج سے فارغ التحصیل طلباء کو ثانوی اسکولوں میں تدریس کے لئے منتخب کیا جاتا تھا۔ کلیہ دار العلوم میں چار سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ اسماعیلیہ میں ایک ثانوی اسکول میں مدرس مقرر ہوئے۔ درجہ اور منصب کے اعتبار سے انہیں کچھ ترقی ضرور ہوئی۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قاہرہ میں چار سال گزارنے کے بعد حسن البنا تعلیم وتدریس کے بجائے سیاسی میدان کو اپنی زندگی کے لئے زیادہ مناسب سمجھنے لگے۔ اسماعیلیہ میں وہ مدرس کی حیثیت سے جب تک رہے۔ ان کا فاضل وقت لوگوں سے ملنے میں صرف ہوتا۔ چھٹیوں میں وہ اپنا وقت قصبات اور گاؤں میں گذارتے اور لوگوں میں مذہب کی تبلیغ کرتے، عوامی زندگی سے قریب ہوتے میں انہیں لطف حاصل ہوتا۔ وہ گاؤں اور قصبات کے تکلیف دہ راستوں پر پیدل چلنے سے بھی نہیں گھبراتے تھے۔ انہیں لوگوں کی مذہبی زندگی سدھارنے کے ساتھ ساتھ ان کی سماجی زندگی بہتر بنانے کی بھی فکر رہتی تھی۔ انہوں نے گاؤں اور قصبات کے لوگوں کی اصلاح کرنے کے ساتھ ساتھ شہر کے مزدوروں کی بھی حالت بہتر بنانے کی طرف توجہ دی۔ چنانچہ اسماعیلیہ کے کارخانوں اور مل مزدوروں میں انہوں نے بڑا کام کیا۔ جس کی وجہ سے ان کے حلقہ میں بہت مقبول ہو گئے۔ اسطرح

جب ان کا دائرۂ عمل بڑھتا گیا تو اپنی ملازمت سے استعفیٰ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ یکسوئی سے عوامی زندگی کو سدھارنے میں اپنا وقت صرف کر سکیں۔ اسماعیلیہ اگرچہ مصر کا بڑا ضلع ہے اور جغرافیائی اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ لیکن حسن البناء نے اپنے بلند مقاصد کے پیش نظر قاہرہ ہی میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ قاہرہ حکومت کا مرکز ہونے کے ساتھ ساتھ مصر کے ادیبوں، فنکاروں، سیاستدانوں اور ترقی پسندوں کا بھی مرکز تھا۔ اس لئے اعلیٰ سطح پر کسی تحریک کی کامیابی کے لئے ضروری تھا کہ اس کو یہیں سے آگے بڑھایا جائے۔ چنانچہ حسن البناء اسماعیلیہ سے قاہرہ منتقل ہو گئے۔ قاہرہ ان کے لئے نہیں تھا۔ چار سال تک وہ یہاں طالب علم کی حیثیت سے مقیم رہ چکے تھے۔ اس عرصہ میں انھوں نے اپنا رابطہ وہاں کے مذہبی اور ادبی حلقہ کے مشہور لوگوں سے قائم کر لیا تھا۔ خاص طور سے شیخ عبدہٗ کے ہونہار شاگرد شیخ رشید رضا، الفتح کے ایڈیٹر، شیخ محی الدین الخطیب، شیخ وجودی، فرید وجدی سے ان کے تعلقات اس زمانہ میں قائم ہو چکے تھے۔ ان حضرات کا مصر اور مصر سے باہر علمی اور مذہبی حلقہ میں بڑا اثر تھا۔ شیخ رشید رضا اپنے مجلہ المنار کے ذریعہ اس وقت دنیائے عرب و اسلام کی سیاسی اور مذہبی رہنمائی کر رہے تھے۔ اسی طرح شیخ محب الدین الخطیب صحافت کے میدان میں بہت کامیاب تھے۔ ان کے رسالہ الفتح کی دھوم عرب ممالک کے علاوہ تمام اسلامی ملکوں میں بھی مچی ہوئی تھی۔ ان کے لکھنے کا انداز بہت پسندیدہ اور بڑا معیاری تھا۔ بعض اعتبار سے ان کا رسالہ الفتح رسالہ المنار سے بھی اچھا سمجھا جاتا تھا۔ ان دونوں رسالوں کے انداز فکر و نظر میں بڑی یکسانیت تھی۔ اگرچہ انداز بیان و اسلوب نگارش ایک حد تک مختلف تھا۔ یہ دونوں بزرگ قدامت پسندوں کے خلاف اجتہاد و قیاس کے علمبردار تھے۔ مگر چاہتے تھے۔ کہ ان دونوں کو شریعت کی حدود میں رکھتے ہوئے۔

نیک نیتی کے ساتھ مفاد عامہ کے لئے استعمال کیا جائے، بطور فیشن یا تفنن طبع
نہیں ان کا خیال تھا کہ اس وقت قیاس واجتہاد سے کام لینا وقت کا تقاضا ہے اور اسی
میں عام مسلمانوں کی فلاح وبہبود ہے۔ حسن البنّاء نے ان حضرات سے مستقل تعلق
رکھا۔ اور ان دونوں کے رسالوں کو پابندی سے پڑھتے رہے۔ چنانچہ حالات کا
جائزہ لینے کے بعد ۱۹۲۷ء میں انہوں نے اخوان المسلمون کی بنیاد رکھی۔ اس تحریک کا
خاکہ انہوں نے اپنے ساتھیوں اور دوستوں کے مشورہ اور مدد سے تیار کیا ہوگا
لیکن ہمیں یقینی طور پر نہیں معلوم ہو سکا کہ رشید رضا، محب الدین الخطیب ... اور
فرید وجدی سے انہوں نے مشورہ لیا یا نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ رشید رضا اور محب الدین
الخطیب نے اخوان المسلمون تحریک کا جہاں تک مذہبی تعلق تھا، یقیناً ساتھ رہا ہوگا۔
لیکن جہاں مذہبی تحریکیں سیاسی رنگ اختیار کرنے لگتی ہیں، وہیں سے لوگوں کے درمیان
اختلافات شروع ہو جاتے ہیں۔ رشید رضا کا ذہن اگرچہ سیاسی تھا اور اسی مقصد
کی خاطر وہ اپنے وطن شام سے ہجرت کر کے مصر آگئے تھے لیکن مصر میں براہ راست
سیاست میں وابستگی سے اپنے دامن کو بچانے کی کوشش کی۔ جہاں تک محب الدین الخطیب
کا تعلق ہے۔ ان کا مزاج خالص علمی اور ادبی تھا۔ سیاست کی پیچیدہ راہوں سے
انہیں مناسبت نہیں تھی اس لئے حسن البناء کے ساتھ سیاسی میدان میں کہیں بھی وہ نظر
نہیں آتے۔ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۷ء تک حسن البنّاء کی توجہ مسلمانوں کے اصلاحی
اور مذہبی معاملات تک محدود رہی اور اس عرصہ میں انہوں نے بڑی ہوشیاری
اور ذہانت سے اپنی تحریک کو آگے بڑھاتے رہے۔ ان کی انتظامی صلاحیت کا اندازہ
اس سے کیا جا سکتا ہے۔ کہ مصر کے ہر حلقہ میں ان کی تحریک روشناس ہوگئی، اس
عرصہ میں انہوں نے شہروں، قصبوں اور گاؤں میں منظم جلسوں کے ذریعہ اپنی بات پہونچاتے
رہے، اور سب سے بڑا کام انہوں نے یہ کیا کہ ہر قصبہ اور شہر میں اپنی تنظیم کا مرکز قائم

کیا۔ جس کے ذریعہ وہ پورے مصر پر تنظیم کو کنٹرول کئے ہوئے تھے۔ ان کی تحریک سے وابستہ ہونے والے گاؤں کے کسان، کارخانوں کے مزدور اور حکومت کے محکموں میں دوسرے درجہ کے ملازمین زیادہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر آئندہ اس تحریک کو سیاسی تحریک میں بدلا گیا۔ تو ان کا یہ طریقہ زیادہ کامیاب ثابت ہو سکے گا، چنانچہ ۱۹۳۷ء کے بعد انہوں نے سیاست میں حصہ لینے کا بھی فیصلہ کر لیا۔ اور سیاست میں حصہ لینے کا مطلب یہ تھا کہ اس زمانہ کی سیاسی پارٹیوں کے مدمقابل ہو کر پارلیمنٹ کے انتخاب میں بھی حصہ لیں اور سیاسی طور پر اپنے وجود کو بھی ثابت کریں۔ ۱۹۳۷ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک یعنی جب تک وہ زندہ رہے یہ تحریک اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی پھیل گئی اور ایسا لگتا تھا کہ یہ اس وقت کی سب سے مضبوط سیاسی اور مذہبی تحریک ہے۔ مذہب کا عنصر اس تحریک پر ہمیشہ غالب رہا۔ اس لئے جذباتی طور پر عوام کو اس سے زیادہ لگاؤ تھی۔ اس لئے قدرتی طور پر حکومت اور اس وقت کی تمام سیاسی پارٹیاں ان سے خائف تھیں۔ اور سب سے بڑا خطرہ اس وقت انگریزوں کو تھا۔ کیونکہ وہ اس ابھرتی ہوئی تنظیم کا اندازہ پوری طرح کر رہے تھے۔

اس عرصہ میں حسن البنا نے مذہبی اصلاحات اور سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ نوجوانوں کی فوجی تربیت کا بھی انتظام کیا۔ چنانچہ ان کا خیال تھا کہ اگر مصر میں کبھی اخوان نے سیاسی انقلاب کی طرف قدم اٹھایا۔ تو ان کے فوجی تربیت یافتہ نوجوان حالات پر قابو پانے کے لئے معاون اور مددگار ثابت ہو سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں اپنی تحریک کے دس سالہ تقریب کے موقع پر نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوا انہوں نے کہا:۔

میرے بھائیو! مجھے تین سو ایسے دستے نصیب ہو جائیں، جن کے دماغ علم، جن کے دل ایمان و یقین کی دولت سے معمور ہوں اور جن کی جسمانی تربیت بھی صحیح طریقہ پر ہوئی ہو۔ تو اس وقت اگر آپ مجھ سے یہ کہیں کہ

سمندر کی گہرائیوں اور آسمان کی بلندیوں پر دشمن کا مقابلہ کروں تو میں اسکے لئے تیار ہوں گا۔ مجھے آپ کی مدد اور آپ کے سہارے آگے بڑھنے میں کچھ بھی تامل نہ ہوگا۔ یقین رکھیے میں ہر سرکش اور ہر سرپھرے سے آنکھیں ملانے کے لئے تیار ہوں۔" (۱)

حسن البناء کے سامنے مصر کی دو انقلابی تحریکیں تھیں۔ اور یہ دونوں انقلابی تحریکیں عوامی تھیں۔ پہلی تحریک جو ۱۸۸۲ء میں عرابی پاشا کے زیر قیادت وجود میں آئی۔ اور دوسری تحریک ۱۹۱۹ء میں سعد زغلول کی قیادت میں۔ یہ دونوں تحریکیں سیاسی اعتبار سے بڑی مضبوط تھیں۔ اور مصر کا بچہ بچہ ان کے لئے اپنی جان نثار کرنے پر تیار تھا۔ شہروں سے لیکر گاؤں اور قصبات کے مرد بچے، بوڑھے یہاں تک کہ خواتین بھی دونوں تحریکوں میں سیاسی رہنماؤں کی پوری طرح مدد کر رہی تھیں۔ لیکن اتنی بڑی عوامی طاقت ہونے کے باوجود یہ دونوں تحریکیں اپنے مقصد میں ناکام ہوگئیں پہلی تحریک کے سبب انگریز مصر میں باقاعدہ داخل ہوگئے۔ اور دوسری تحریک جو ان کے خلاف تھی۔ اتنی زبردست بغاوت کے باوجود ان کو ہٹانے اور نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ اور لوگوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا، اسلئے حسن البناء نے ان دونوں تحریکوں سے سبق سیکھا اور اس لئے مذہبی اور سیاسی بیداری پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ وہ نوجوانوں کی فوجی تربیت کی طرف بھی مائل ہوئے۔ اور انکا تربیتی پروگرام جہاں جہاں بھی اخوان کے مراکز تھے۔ پابندی سے ہوتا۔ حسن البناء نے اس سلسلہ میں سیاست کا براہ راست مطالعہ کیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ کی طرف مائل ہوئے۔ اور قدیم سیاسی اور مذہبی مفکرین کی تحریروں کا مطالعہ بھی کیا۔ جس کے ذریعہ سے

۱۔ اخوان المسلمون، اسحٰق حسین منقول از رسالہ اسلام اور عصر جدید، ڈاکٹر محمد راشد ص ۲۸ جولائی ۱۹۷۶ء

ہوں نے اپنے آپ کو صحیح معنوں میں ایک سیاسی اور مذہبی رہنما بنانے کی پوری کوشش
تھا۔ قدرت نے انہیں خطابت کا ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اس ملکہ کو انہوں نے اپنے مطالعے
گے بڑھایا اور کارآمد بنایا۔ چنانچہ وہ مصر کے اپنے دور کے سب سے بڑے خطیب بن
تے۔ ان کی خطابت میں جادو کا اثر تھا۔ اور خطابت کے ساتھ ساتھ مجلسی گفتگو بھی
کی بڑی مؤثر اور جاذب ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مصر کے ہر ذہن اور فکر اور
معیار کے لوگوں سے جب گفتگو کرتے تو اپنی طرف کھینچ لیتے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مصر
ایک ایسی بڑی تعداد ان کے حلقہ سے وابستہ ہونے لگی جسے لکھنے پڑھنے کا ذوق
۔ اور ان میں سے بہت سے مصنف اور محقق بھی تھے۔ ان میں عبدالقادر عودہ جنہیں
ید و قدیم اسلامی تاریخ و فقہ پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ شیخ الحسینی جو بہت
یاب وکیل اور مختلف عدالتوں میں جج کے عہدہ پر فائز تھے۔ سید قطب جو مصر کے
ی حلقہ میں بحیثیت ادیب، ناقد اور شاعر روشناس تھے۔ شیخ الغزالی جو ازہر
تعلیم یافتہ تھے۔ اور درجنوں کتابوں کے مصنف، شیخ حسن الباقوری جو ازہر
مختلف معاہد میں تدریس کے منصب پر فائز تھے۔ اور خطابت کے میدان میں
البنا کے بعد ان کا دوسرا نام تھا۔ اسی طرح صحافت کے میدان میں بہت سے اہل قلم
سن البنا کے حلقہ میں شامل ہو گئے۔ اسی طرح یہ تحریک مذہبی عوامی تحریک سے
بڑھ کر سیاسی تحریک بنی اور بعد میں علمی تحریک بھی بن گئی۔ اس طرح مصر کے ہر طبقہ
ر گروہ میں اخوان المسلمون نمایاں نظر آنے لگے۔ اور ان کے نام کا اثر یہ تھا کہ
ن وابستگی سے ہر نوجوان اپنے اندر فخر محسوس کرتا۔ حسن البنا کی انتظامی صلاحیت
زہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ مختلف طبقے، ہر گروہ، اور ہر معیار و مزاج کے
ں پر کس طرح ان کا کنٹرول رہا اور لوگ ان کے اشارہ پر چلتے تھے۔

حسن البنا نے جہاں مصر کے مختلف طبقوں تک اپنی بات اور اپنے اثرات پہونچائے۔

تھے۔ وہاں ان کے ذہن میں یہ بات بھی آئی کہ مصری فوج کے نوجوانوں تک بھی انکی
بات پہونچے۔ اور وہ اس لیے سوچا ہتے تھے کہ اگر سیاسی لیڈران اور شاہ فاروق نے
حکومت اور عوام کے مفاد کے خلاف کوئی قدم اٹھایا تو وہ اپنے تربیت یافتہ نوجوانوں
کے ذریعہ مصر میں بغاوت کرائیں اور اس وقت انہیں مصر کی فوج کی طرف سے بھی تعاون
مل سکے۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے مصری فوج کے کمانڈر انور سادات سے رابطہ
قائم کیا۔ انور سادات کی پوزیشن مصر کی فوج میں بہت زیادہ تھی۔ اور وہ جمال عبدالناصر
کے مخصوص ساتھیوں میں تھے۔ اور اس انقلابی کونسل کے ممبر بھی تھے۔ جو ۱۹۵۲ء کے
انقلاب کی بڑی خاموشی سے تیاری کر رہی تھی۔ انور سادات حسن البنا کی شخصیت
سے کافی متاثر ہوئے۔ اور انہیں کے ذریعہ اخوان کی فکر فوج کے دوسرے افسران تک
پہونچی۔ ان میں سے عبد المنعم اور اشار المنیا قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں حضرات نے
اخوان کی تحریک کا گہرا مطالعہ شروع کیا۔ اور اس سے اس حد تک متاثر ہوئے۔
کہ فوج میں اخوان کے مبلغ اور داعی بن گئے۔ اور اس حد تک آگے بڑھے کہ دوسرے
افسروں نے یہ محسوس کر لیا کہ وہ فوج کو ایک پارٹی کی طرف لے جانا چاہ رہے ہیں۔ چنانچہ
انقلابی کونسل کے لوگ ان دونوں کو فوج کے رازوں سے دور رکھنے کی کوشش کرنے
لگے۔ اعلیٰ فوجی افسران کے علاوہ فوج کے نوجوانوں میں اخوان کے اثرات بڑھتے گئے۔
اور خاص طور سے وہ نوجوان جو ۱۹۴۰ء کے بعد فوجی کالجوں سے تربیت پاکر منتخب
ہوئے تھے۔ حسن البناء نے اخوان کے نوجوانوں کی فوجی تربیت کے لئے فوج افسروں
سے بھی مدد لی۔ اس طرح انہوں نے اپنی طاقت کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کی کوشش
کی۔ اس عرصہ میں مغربی ایشیا میں ایک اور پیچیدہ مسئلہ پیدا ہو رہا تھا۔ وہ تھا فلسطین
کا مسئلہ سامراجی طاقتوں نے فلسطین کی تقسیم کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اور وہاں
یہودیوں کی ایک مضبوط حکومت قائم کرنے کی پوری تیاری ہو چکی تھی۔ اور اس کو عملی

شکل دینے کی کارروائی عربوں اور یہودیوں کے درمیان باہمی جھگڑے سے شروع ہو گئی تھی۔
اور یہ جھگڑا قتل عام کی شکل میں بدلنے لگا۔ یہودیوں کو مغربی ملکوں نے پہلے ہی سے منظم
اور مسلح کر رکھا تھا۔ چنانچہ وہ عربوں کو قتل کرنے اور بے گھر کرنے میں منہمک تھے۔
عربوں کی مدد کے لئے، فلسطین سے ملی ہوئی تمام مسلم حکومتیں مقابلہ کر رہی تھیں۔ فوجی
طاقتوں کے ساتھ ساتھ اخوان کے رضاکار بھی ۱۹۴۸ء میں بڑی بہادری اور جاں نثاری
سے جنگ کر رہے تھے۔ ان کی بہادری اور ہمت کا مظاہرہ دیکھ کر تمام اسلامی ملکوں
کے فوجی افسران پر بڑا اثر ہوا کیونکہ وہ پیش قدمی میں فوج سے آگے بڑھتے تھے۔ اس عرصہ
میں رضاکاروں کی تنظیم کے اہم ذمہ داروں کے تعلقات مصری فوج کے دوسرے اعلیٰ
افسران سے بھی ہوئے۔ جن میں جمال عبدالناصر، زکریا محی الدین، کمال الدین حسین، حسین شافعی،
جمال سالم، صلاح سالم، عبداللطیف بغدادی قابل ذکر ہیں۔ اور یہی حضرات انقلابی
کونسل کے روح رواں بھی تھے۔ انور سادات اور حسن البنا کے درمیان تعلق و واسطہ
پہلے ہی سے قائم ہو چکا تھا۔ عربوں کی جنگ فلسطین میں ناکامی سے تمام عرب عوام میں
بڑا برا اثر پڑا اور لوگوں کو یقین ہو گیا کہ عرب فلسطین کی اس سازش میں شامل
ہے کیونکہ ٹھیک اس وقت جبکہ عربوں کی فوج ہر محاذ پر آگے بڑھ رہی تھی، اچانک جنگ بندی
کا اعلان کر دیا گیا۔ اور فوجوں کو اپنے علاقوں میں واپس جانے کا حکم دیدیا گیا۔ جہاں تک فوج
کے افسران کا تعلق ہے وہ لمحہ بہ لمحہ حالات سے باخبر تھے۔ اور انھیں یہ بھی علم ہوتا رہتا تھا کہ آگے
اور پیچھے جانے کے احکام کہاں سے صادر ہو رہے ہیں۔ جمال عبدالناصر اور ان کے ساتھیوں کو
شاہ فاروق اور انکی حکومت کی غداری اور ضمیر فروشی کا یقین تھا بہر صورت ۱۹۴۸ء تک حسن البنا
نے اپنے اثر و رسوخ عوام حکومت کے مختلف محکموں کے ملازمین، فوج اور پولیس میں قائم کر لیا تھا
اور ان کی یہ ابھرتی ہوئی طاقت ان کی شہادت کا سبب بنی۔ کیونکہ اندرونی اور بیرونی طاقتیں
بڑی گہرائی سے حالات کا جائزہ لے رہی تھی۔ اور انہیں اس بات کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ اخوان

کسی وقت بھی انقلاب لاکر مصر میں حکومت قائم کرسکتے ہیں ۔ چنانچہ اسی سال حسن البنا ایک نامعلوم شخص کے ذریعہ شہید کردیئے گئے ۔ اور یہ لمحہ صرف اخوان ہی کی تحریک کے لئے نہیں تمام مسلمانوں کے لئے نازک مرحلہ تھا ۔ کیونکہ جو ذہن ، جو فکر اور جو حوصلہ وامنگ اس تحریک کو لمحہ بہ لمحہ آگے بڑھا رہا تھا ۔ اب وہی نہیں رہا ۔ اور یہ تنظیم خلفشار وانتشار کا شکار ہوگئی ۔ کیونکہ حسن البنا نے اپنے جانشین کے بارے میں نہیں سوچا تھا لیکن موت کے فرشتے کب اور کہاں آتے ہیں اس کی خبر کس کو ہوتی ہے ۔ حسن البنا جس وقت شہید کئے گئے ان کی عمر صرف بیالیس سال کی تھی ۔ شاید دورِ جدید کی تاریخ میں اتنی کم عمر میں کوئی بھی سیاسی اور مذہبی رہنما ترقی کے اس مقام تک پہونچا ہو ۔ اس سے پہلے مصر ہی میں ایک نوجوان مصطفیٰ کامل جو انگریزی سامراج کے خلاف شعلہ جوالہ تھا ، جس نے اپنی تحریر و تقریر کے ذریعہ مصر کے عوام کے دلوں پر حکومت کی شروع کردی تھی ۔ اس کا بھی کم عمری میں ہی انتقال ہوا تھا ۔ لیکن اس کی پارٹی کا دائرہ بہت محدود تھا ۔ اس کے برعکس اخوان کا دائرہ عمل مصر سے باہر دوسرے عرب ممالک میں اسی سرگرمی کے ساتھ جاری وساری تھا ۔ اخوانی تنظیم کے مراکز دوسرے عرب ملکوں میں بھی اسی طرح تھے جس طرح مصر کے شہروں اور قصبات میں تھے ۔ اور ہر علاقہ کے نوجوان حسن البنا کے نام پر جاں نثار تھے ۔

(جاری)

Regd. No. D. (DN) 74
R. No. 965-57

Phone : 262815
Subs, 45/- Per Copy Rs. 4-00

December 1989

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006